

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ :

الجواب عن مقالة " الطالب الملبوب علورد بعض اقسام الاخ ابو المحبوب " .  
\* ابو المحبوب سيد الورشاه راندي \*

تحمده ورضي على رسوله الكريم

اما بعد :

رساله دعوت اصلاحيت (شماره ۹ - ۲۰۱۵) مي برادر  
حافظ شبير احمد جمالي حفظه الله از نواب شناه كما ايك  
مقاله بعنوان (" دعوت قبل " لبس الله " كس طرح پرتھني چايے )  
نظر كے گذرا .

موصوف كے اس مقالہ ميں مجھے چند تصاحبات نظر آئے .  
لہذا بمصادق حديث " المؤمن مرآة المؤمن " انك ان تصاحبات  
كي نشانہ ميں كے ايك مقالہ بعنوان " الرد الاشهر في بعض  
الملل خطرات على مقالة الحافظ شبير " ترتيب ديا .

ميں پر محترم موصوف كے " الطالب الملبوب علورد بعض اقسام  
الاخ ابو المحبوب " كے نام ميں مقالہ لکھا ، جو ميرے مقالہ كے دو  
اعتراض پر مشتمل ہے ، باقى اعتراضات كے متعلق يہ كيكركہ . باقى  
اعتراض از بحث هيں " ص ۲ ) اسے صرف نظر كہيا ، مگر اپنے اس  
مقالہ كے آخر ميں ، لکھا كہ " اس آلف الذكر ابو موسى الاشعري  
رضي الله عنه والى رعايت كے مكمل بحث ميں ان شاء الله كسى



وقت لکھوں گا۔ ص ۱۳

مزید آخر میں شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھتے ہیں :  
میں آخر میں پھر بھی شیخ محترم کا تہر دل سے شکر ادا کرتا  
ہوں جنہوں نے اپنے قیمتی وقت میں سے کچھ نکال کر علمی جواہر  
سے لوازاء یا باقی کچھ پینیں شیخ کی اوہام پر مبنی ہیں۔ ضلکی  
طرف میں اشارہ کر دیا ہے۔۔۔ باقی اتنا کہہ دیتا ہوں کہ شاہ  
صاحب نے خواہ مخواہ تکلف کیا ہے۔ ایک ضعیف روایت کو صحیح  
ثابت کرنے کے لئے۔ لیکن پھر بھی آپ اجر کے مستحق ہیں۔۔۔ الخ۔ ایضاً۔

دراصل محترم موصوف نے درج ذیل قضا محاکمات کی میں نے نشانہ دی تھی۔

۱۔ حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ "اللہم اغفر لی ذنبی۔ الخ"  
کو ابن حجر رحمہ اللہ کی مناجات میں ابو مجلز اور ابو موسیٰ اشعری  
رضی اللہ عنہ مابین انقطاع کی وجہ سے ضعیف قرار دیا تھا۔  
نہ میں نے اس انقطاع کا جواب دیا۔

۲۔ (علی بن ثابت) زامی راوی کی تعیین انکو مطلوب تھی، تو  
میں نے تعیین کے ساتھ اسکی توثیق بھی محدثین کرام رحمہم اللہ سے ثابت  
کر دی تھی۔

۳۔ محترم موصوف نے "محدث احمد بن مسعود زہری" کو مجسول  
قرار دیا تھا، جس پر میں نے بطور تنبیہ یہ کہا کہ "کسی راوی پر مجسول  
کالفظ اطلاق کرنے سے مجسول العین مراد ہوتا ہے، یعنی وہ راوی جس سے  
صرف ایک روایت کہتا ہو، اور اسکی کسی محدث نے توثیق نہ کی ہو،  
محترم موصوف نے احمد بن مسعود زہری کو اس لئے مطلقاً مجسول



کتبا سے کہ اسکی (ایک نزدیک کسی حدیث کے توثیق نہیں کی) لیکن انکی یہ  
تعبیر درست نہیں۔

بلکہ انکو اگر توثیق نظر نہیں آتی تو ذکر اذکر انہوں نے حافظ ذہبی  
کی کتاب "سیر اعلام النبلاء" (۳۳۳/۱۵) اور تاریخ الاسلام (۸۸/۲۵)  
کو ضرور مد نظر رکھا ہوگا (۱) ان میں سے کہ اسے (یعنی محدث زنبوریؒ)  
روایت لینے والوں (میں) امام طبرانی، ابوبکر ابن المقرئ، امام ابن یونس  
امام ابن شاصین، اور عمار بن محمد التمیمی کا نام مذکور ہے، یعنی  
یہ پانچ روایات اس سے روایت کرتے ہیں (روایت کرنیوالے اور بھی ہیں)  
تو جس نے پانچ روایات روایت کرنے والے ہوں وہ مجہول العین کیسے ہو سکتا ہے؟  
بلکہ مجہول الحال یا مستور کہتے ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے اسکا عین مجہول  
نہی بلکہ اسکی حالات مجہول ہیں۔

انکی اس تعبیر کے محدث زنبوری مجہول الحال یا مستور ہیں بلکہ  
مجہول العین معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ انکی یہ تعبیر درست نہیں۔ بلکہ  
وضاحت کوئی چاہئے۔ (الرد الاشیر ص: ۳)  
۴ - محدث زنبوریؒ توثیق بھی ذکر کی تھی۔

(۱) : مقدم موصوف نے "ضرور مد نظر رکھا ہوتا" لکھا ہے، مگر  
حالانکہ میرے کلام سے عیاں ہوتا ہے کہ "میرا ایک بار" میں یہ ضعیف  
نہیں تھا کہ انہوں نے ذہبی کی مذکورہ دونوں کتابیں دیکھی ہونگے اور  
انکی بیان کردہ میری عبارت سے مفہوم تبدیل ہو گیا ہے۔ اسکا مطلب  
یہ بنتا ہے کہ میں انکو ان دونوں کتابوں کی اصل حدیث کی ترغیب  
دے رہا ہوں۔ حالانکہ میں نے انکو ترغیب نہیں دی بلکہ یہ میرا ضعیف  
نہیں ہے کہ انہوں نے وہ کتابیں دیکھی ہونگے۔



لو محترم موصوف نے آخری (۳-۴) کے اعتراضات کے جواب میں  
قلم اٹھانے کی زحمت اٹھائی ہے۔

ممبر ۳ لو اس کے اعتراض کے ہی نہیں۔ اسی لئے کہ وہ ایک راوی  
کی تعین سے متعلق ہے، جس کا محترم موصوف کو بھی افسوس ہوگا۔

باقی نمبر ۱ اعتراض کے متعلق یہ فرما جائے کہ اس پر وہ بعد میں  
تصحیح کی زحمت کرینگے، لیکن <sup>میں</sup> اسی مقالہ کے آخر میں اس نمبر ① پر  
گفتگو کرونگا کہ ان شاء اللہ العزیز اس میں مزید گفتگو کی گنجائش ہے  
ہی نہیں جو محترم موصوف اس پر کچھ کہنے کی زحمت فرمائیں۔  
اب میں بلا تاخیر محترم کے جوابات دینے کی جانب بڑھتا ہوں کہ

ایک یہ جوابات کسی حد تک درست ہیں،

لیکن اس سے پہلے یہ عرض رکھنا چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی  
علیہ وسلم سے علاوہ ہر کسی کی بات قبول بھی کی جاتی ہے اور رد بھی  
اور جو بھی بات کو افلاک میں بہت سے درست سمجھتا ہے اس پر  
دوسروں تک اپنی استطاعت کے مطابق فرض اور واجب ہے۔ لہذا  
اس چیز کو مدنظر رکھ کر میں نے محترم موصوف کے فتاوحات کی  
نشاندہی کی تھی۔ ضروری نہیں کہ میں یہ بات درست ہو، لیکن میں  
کو درست سمجھتا ہوں وہ بھر حال دوسروں تک پہنچانی چاہیے، اگر  
میں غلطی پر ہو گا تو میری اصلاح ہو جائیگی۔ اور یہ سلسلہ صدیوں  
پہلے سے جاری ہے۔ یہ سلسلہ کبھی کبھار محترم موصوف کو  
کسی جماعت کے توسط سے بھیجے گا انہوں نے جن الفاظ سے اس خط کو  
ادا کیا وہ پیچھے ہر بہانہ کو الٹ دیتی ہیں۔ کہ در شاہ صاحب نے

(۱) لیکن اختصار کے ساتھ اس اعتراض پر گفتگو کی ہے۔ جو کہ افراط و تفریط ہے۔



خدا مخواہ تکلف کیلئے ایک ضعیف روایت کو صحیح ثابت کرنے کے لئے یہ تو آگے معلوم ہوگا کہ میں نے ایک روایت کی صحت ثابت کرنے کے لئے یہ تکلف کیا ہے یا ایک ضعیف روایت کو صحیح ثابت کرنے کے لئے، لیکن سرورست یہاں یہ عرض رکھنا چاہتا ہوں کہ محترم موصوفہ نے یہ کلمات اخلاقاً اور شرعاً درست نہیں کہ وہ اس طرح کہیں، جبکہ وہ یہ تیار بھی کر چکے ہیں کہ مجتہد کماز کے ایک اجوکا متفق ضرور ہے، جب مجتہد ایک اجوکا مستحق ہو گیا اٹکو یہ مناسب تھا کہ اسی طرح کے کلمات ادا کریں، اویہ شکر یہ ادا کرنے کا کوئی اسلامی طریقہ ہے کہ کسی کی محنت کو اس طرح حقیر نہ گامیوں سے دیکھا جائے، خصوصاً اسی صورت میں کہ شاید میرے اعتراضات درست ثابت ہوں، لیکن اگر نہ بھی ہوں تب بھی اٹکو قطعاً نہ شرعاً اور نہ اخلاقاً <sup>مستحق</sup> کسی کے ساتھ سلوک برتا جائے؟ محترم موصوفہ نے شکر یہ ادا کرنے کا ایک یہ طریقہ تھا، اب دوسرا مل جاتا ہے غرض ہاں...

لکھتے ہیں - جا پہلے گذرا :- میں آخر میں بھی شیخ محترم کا خیر دل کے شکر ادا کرتا ہوں مضمون کے اپنے قیمتی وقت میں کچھ نکال کر علی جواری کے نوازا ... ص ۱۳

اب بتایا جائے کہ محترم موصوفہ نے اسی شکر یہ میں صداقت سے یا جو اوپر گذرا، دونوں کے مابین تناقض بلکل واضح ہے، اگر اٹکو میرے مقالے سے علی جواری ملے ہیں تو پھر میری تحریر کو "خدا مخواہ تکلف کرنا" سے تعبیر کرتا کس - جان کی غماز ہے؟ بہر حال یہ محترم موصوفہ سے ملے گئے ہیں کہ انکی کوئی



بات درست ہے ؟

اللہ تعالیٰ سے توفیق دہائیے کہ سوال کرتے ہیں ، اور حق سچ

بات کی نشر و اشاعت کی بھی دعا کرتے ہیں ،

اب میں اسی طرف ۲۲ مہرہ کہ میرے اعتراضات قابل لحاظ تھے یا نہیں ؟

۱۔ مجہول کی اصطلاح پر بحث ،

مابقیہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ میں نے جب محترم موصوف کو اسی  
طرح متنبہ کیا کہ مجہول راوی کی تعیین و توضیح کرنی چاہیے ، تو اسی  
پر جواباً دو باتیں پیش کیں۔

۱۔ انہوں نے چند محدثین کرام رحمہم اللہ سے حوالے سے مثالیں پیش  
کیں کہ انہوں نے مجہول الحال یا مستور رواۃ کو مطلقاً مجہول کہا ہے ،  
تو اگر آپ (یعنی میں) نے نزدیک یہ قابل اعتراض بات ہے تو مجھے  
اعتراض ان محدثین کرام پر بھی ہوتا ہے ۔

۲۔ کہ انہوں نے مطلقاً مجہول اس وجہ سے بھی کہا ہے کہ انصار مقصود  
تھیں ، کیونکہ اگر یہ چیزیں مفصل ذکر کی جائیں ، اور ایک ایک چیز کے  
ذکر کیا جائے ، پھر تو مصنف "اصطلاحات المحدثین" بن جائیگا۔  
الذ مجہول الحال "کہہ دیا جائے ، پھر کوئی معترض اٹھے اور کہے کہ اسکی  
توں سی قسم ہے ؟ تعیین کیوں نہیں کیا گیا ، تو کیا یہ اعتراض بھی قابل

التفات ہے ؟

تبرک علامہ عبد الغنی البخاری رحمہ اللہ (المتوفی ۱۴۷۴ھ)۔  
فرماتے ہیں : " لا یقبل مجہول الحال وهو علی قسائمه "۔



فق العینی فی ضبط اقسام رجال الصبیحین " ص : ۸ ) - الخ  
مجموع الحال کو ( یعنی اسکی روایت کو ) قبول نہیں کیا جائیگا ، اور  
اسکے تین اقسام صبی "۔

تیا خیال ہے " مجموع الحال " کہہ کر مزید اسکے (۲) اقسام ذکر کئے  
جائیں ، وگرنہ یہ چیز بھی ہمارے ملک میں قابل مؤافذہ ٹھہریگی ،  
راقر ان تفصیلات کو ذکر کئے بغیر " مجموع " کہہ کر اسکی اقسام کا مثلاً  
اہل علم سے سپرد کرتا ہے ۔ اب اگر یہ چیز قابل اعتراض ہے ۔ تو پھر برٹ  
برٹ آئندہ بھی محفوظ نہیں رہ سکے ۔ ( ص ۴ )

مقدمہ درجہ کے جواب کی پہلی نشی کا جواب ملاحظہ ہو ۔

۱۔ انہوں نے صبی دلیل محدثین کرامت نام ذکر کئے صبی جنہوں نے  
مجموع الحال یا مستور رواۃ کو مطلقاً " مجموع " کہا ہے ۔

۱۔ امام ابو حاتم الرازی

۲۔ امام عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی

۳۔ امام ابن معین

۴۔ امام منی

۵۔ طاعن ذہبی

(۱) درست " اسکی " عبارت ہے ۔

(۲) : ۵ : ۵



۴۔ حافظ ابن حجر (رحمہم اللہ) (ص: ۴-۵-۶-۷)

مستمر موصوف ان ناموں کو۔ مع امثلہ۔ ذکر کرے جہ فوہات میں:

اب کیا ان پر ہی قلم اٹھا کر انکار دیا جائیگا ؟؟

اب کیا یہاں بھی "مجبور" کا اطلاق "مجبور العین" پر کیا جائیگا ؟؟

نہیں اور یقیناً نہیں۔ بلکہ بعض اوقات ائمہ حدیث "مجبور" "مجبور" سے مختلف استعمال کرتے ہیں، جس راوی کا تعارف نہیں پلے اسے "مجبور" کہہ دیتے ہیں، اسے انکی موار "مجبور العین" نہیں سمجھتے۔ یہاں سے

پانچ امثال سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (دریہ کسور)

راقم کا جی ۱۱۔

حاصل تر قیصر یہ ہے کہ یہاں راقم کی غلطی نہیں، بلکہ شاہ صاحب

حفظہ اللہ کو سمجھو ہوئے۔ د۔ اول محدثین کلام کی مکمل اصطلاح سے

باخبر ہوں۔ جو اعتراف کرتے ہیں کہ "مجبور" (ص: ۷-۸)

لزامی پر سب سے پہلے میں یہ عرف و تصنا جانتا ہوں کہ مذکورہ

ناموں کی ضرورت سے اہام مزی۔ حافظ ذہبی۔ اور حافظ

ابن حجر رحمہم اللہ کا نام خارج کر دیا جائے۔

(۱) درست لفظ "قصور" ہے۔



کہوں گے امارہ مزی اور حافظہ میں رحمہما اللہ ناقل ہیں۔  
 اور ناقل کے لئے ضروری نہیں کہ جس کا کلام نقل کر دیا ہو اسکا حصہ دیا  
 ہو۔ موقوف ہو۔ مزید ابن حجر رحمہ اللہ کے موقف کی آگے وضاحت آ رہی ہے۔  
 باقی امارہ میں رحمہ اللہ کا "للعین بن مقل" کو مجعول قرار  
 دینا اپنی طرف سے نہیں، بلکہ انہوں نے "میزان الاعتدال" کے مقدمہ  
 میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ جب وہ کسی راوی پر "مجعول" کا  
 اطلاق کریں <sup>(۱)</sup> تو اس سے مراد امارہ ابو حاتم کے ہاں وہ راوی مجعول ہے،  
 یعنی "مجعول" کا حکم امارہ ابو حاتم کی طرف سے ہے، حافظہ میں  
 کی طرف سے نہیں،

چنانچہ آپ خدمتہ میں :

ثم اعلم ان كل من اقول فيه مجعول ولا اسنده الى قائل فان  
 ذلك هو قول أبي حاتم فيه - ان ميزان الاعتدال - ترجمة "ابن  
 بن حاتم الملوك - ۶/۱

یعنی حافظہ میں خدمتہ میں کہ : "جس (راوی) کے بارے میں میں  
 مجعول کہوں اور اسکی نسبت کسی شخص والے کی طرف نہ کر دوں تو  
 اس سے مراد ابو حاتم کا قول ہے "او"

قارئین کرام : محترم موضوع کا کلام یہاں تک ہو گا کہ  
 کہ اس میں راقم اشعار کے متعلق یہ کہا کہ "بہاول محدثین کلام  
 کی مکمل اطلاع سے باخبر ہوں پھر اعتراض کرنے کی زحمت اٹھاؤں"۔

(۱) : اور کسی کی طرف اسکی نسبت نہ کریں ۔



لہذا اب یہاں دوسروں پر محدثین کلام کی اصطلاحات سے بے  
ضروری کا لیبیل لگانے والے ذرا ایسے بھی گریبان جھٹاک کر دیکھیں کہ کہیں  
وہ خود تو اسی چیز کا شکار نہ بنے۔

لیکن میں محترم موصوف پر اسی لا علی کا لیبیل نہیں لگاتا،  
کیونکہ محترم موصوف نے راقم کے متعلق جذبات میں آکر کہا ہے۔  
تبارک للہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم علام کوئی بھی انسان کامل  
یا ضلالت سے محصوم نہ ہو، بڑے بڑے صالحان، محدثین اور ائمہ کرام  
سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں، ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی،  
بلکہ سلف و صالحین کے کلام میں بہ ملتا ہے کہ وہ غلطی نہیں کرتا وہ  
جھوٹا ہے۔ او کہا قالوا۔

لہذا غلطی نہ کرنا انسان کے بس کی بات ہے، کہیں نہ کہیں انسان  
ضرور غلط کرتا ہے، تو اسی بناء پر کسی کی ذات کو مطعون کرنا۔  
مضوہا جب طاعتی بھی اسی طعن سے مطعون ہے۔ کیا مشرقاً  
جائز ہے؟ بلکہ "المؤمن مرآة المؤمن" مصداق اپنے بھائی  
کی اصلاح میں اصلاح کی جاتا ہے،

تو محترم موصوف جو طریقہ اختیار کیا ہے کیا یہ اصلاحی  
پرہیز یا کسی کو حقیر سمجھنا اور دیکھنا مقصود ہے؟  
لیکن اللہ تعالیٰ انصاف پسند ہے اور انصاف کثرت والے ہے،  
اسی جگہ ہی فیصلہ ہو گیا کہ جس چیز پر دوسروں کو جلد باز جذبات  
اور بے ضروری میں مطعون کیا اسی سے زیادہ کا وہ خود شکار ہو کر رہ  
گئے، جسکی وضاحت آگے آرہی ہے۔ ان شاء اللہ العزیز۔  
مزید کسی کی غلطی کی وجہ سے اسکی ذات کو مطعون کرنا یقیناً  
بہ اہل علم کا شیوہ نہیں، بلکہ ان کا دل دریا کی طرح وسیع ہوتا  
ہے۔ اگر ان پر نقد کیا جائے تو وہ جذبات اور جلد بازی کا مظاہرہ



کوتہ بیوی کسی غلطی کی وجہ سے اسکی ذات کو ملعون نہیں ٹھہرائے، بلکہ  
دلائل سے اسے غلطی کا رد کرتے ہیں،

اور میں نے جو بھی محترم موصوفات مقالہ پر نقد کیا ہے کسی بھی  
جگہ پر ان منشاء اللہ عزیز قارئین کرام کو محترم موصوفات کی ذات  
کو کمر عیسیٰ، دے ضروری ہے کلمات سے مدد تنقید نہیں کیا، بلکہ اصلاحی  
پہلو میں دلائل سے گفتگو کی ہے۔ (والحمد للہ)

کیونکہ میرا مقصد اصلاح تھی نہ مفسد تنقید برائے تنقید، تو  
جب میری تنقید مفسد تنقید نہیں بلکہ تنقید برائے اصلاح تھی تو محترم  
موصوفات کو جذبات میں آنے کے کوئی اسباب و دواعی تھے جو وہ ذاتیات  
پر اثر آئے۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ صورت فاسی دلائل سے ضرورتاً صیغہ  
وہ صیغہ ذاتیات پر لولہا شروع کر دیتا ہے، اور یہ اسکی منکست  
تہ لے کا صیغہ ہے،

ایسی شخص اور کامیابی اس میں نہ سمجھے، آئندہ بھی  
محترم موصوفات اپنی انداز اختیار کرنا چاہیے صیغہ تو اسراۃ،

لیکن میں نے اس ادارہ کی ۲۲ کا صیغہ کر دی ہے کہ اسکا مطلب تیار ہے  
بدر حال اب میں اپنی اصل بحث کی طرف ۲۲ بیوں جیسی کی حرم سے واقعہ  
آئندہ قرائت کے برعکس رہا

میں تو گفتگو پوری ہے ماحول دہائی کی کہ محترم موصوفات نے مجھ  
معدنی کوام نے نام ذکر کیا ہے میں جیسی سے قہقہہ نام (امام مری) نے  
حافظہ صیغہ ۲ این صیغہ ۲ (تھیں اللہ) لکھ لکھ باقی قہقہہ قہقہہ قہقہہ

۱۔ امام ابو حاتم (ازی)

۲۔ ابی حوزند جلیل عبد الرحمن (ازی)

۳۔ امام ابن عسکری

۴۔ بلکہ جو تھے مسلمہ بنا ما سر میں صیغہ



تقریباً وہ ائمہ کرام صبیہ جنہوں نے "مجموعہ الحال" یا "مستور"  
روایت کو مطلقاً "مجموعہ لکھا ہے۔

### ★ مجموعہ راوی پر تفصیلی بحث ★

قاری کرام مختلف مصنفین نے راقم کے متعلق لکھا کہ انکو یہ اعتقاد  
تھ کہ صبیہ سمیعہ لکھا ہے، اور محدثین کرام کہ اصطلاحاً <sup>مکمل</sup> ب خبری کا نتیجہ  
ہے۔ لہذا آپ، ہمراہ اسکا جائزہ لینے صبیہ کہ معنی کورد قول میں اتنی صداقت  
ہے۔

لیکن اس سے قبل میں قاری کرام کو اسی بات کی تفسیر کر دیتا ہوں  
کہ میں نے "مجموعہ راوی" سے متعلق <sup>جو اپنے</sup> مقالہ میں لکھا تھا اس میں ایک لفظ  
سب سے قلم کی وجہ سے وہ گیارہ، اور وہ عبارت یہ ہے۔  
"کسی راوی پر "مجموعہ" کا لفظ اطلاق تو ہے "مجموعہ لکھا ہے" مراد  
یہ ہے۔

لہذا اس عبارت میں لفظ "مجموعہ" وہ عبارت، یعنی درست عبارت  
اسی طرح ہے۔

کسی راوی پر "مجموعہ" کا لفظ اطلاق کرنے سے عموماً "مجموعہ  
العینی" ہوا ہوتا ہے۔  
لہذا اسکی تصحیح کر دی جاتی ہے۔

قاری کرام !

معلوم ہونا چاہیے کہ محدثین کرام اگر

اصطلاحات معروضہ اور اصطلاحات غیر معروضہ کے درمیان

فرق کا لحاظ نہ کیا جائے

اسی اعتبار سے صبیہ ذیل بحث پر غور کیا جائے۔



## \* اصطلاحات المحدثین اللغۃ سے مابین فرق \*

ائمہ کرام و محدثین عظام کی اصطلاحات سے مابین فرق کرنا ضروری ہے۔ اور ائمہ کرام نے فرق کیا بھی ہے۔

کیونکہ اصطلاحات معروفہ کو چھوڑ کر اصطلاحات غیبیہ جو وہ کہ استعمال کرنا مناسب نہیں۔

اور میں سمجھتا ہوں معتبرہ و معروف کو بھی اس سے انکار نہیں۔  
چنانچہ ان اصطلاحات سے استعمال میں فرق پر کلام ہے واضح ہوگا  
ان شاء اللہ العزیز۔

اور آگے انکار کریں گے تو اس سے نشانہ قرار میں کلام کے ساتھ  
واضح ہو جائیگا۔ دہل میں میں بہت اصطلاحات ذکر کر کے پرآواز  
کردے ہیں جس سے واضح ہوگا کہ ائمہ کرام کی اصطلاحات مابین فقہاء نامہوری ہے اور  
ابولاء فرق کیا ہے۔ تو یہ ان سے فرق کرنے کے مغویہ تو نہ ہوگی کہ  
اصطلاح سے معرکوں ہے۔

## ۱۔ \* التعلیسی و الارسل الخفی \*

محدثین کرام کی ایک جماعت ان کے مابین فرق نہیں کرتی، بلکہ وہ ارسل  
خفی کو تعلیسی اور تعلیسی کو ارسل خفی کے معنی میں سمجھا استعمال کرتے ہیں۔

امام احمد نے اپنے عند اللہ فرماتے ہیں: قال ابی ہاشم سمعنا



التوری من ابي عون غير هذا الحديث - يعني احدث الوضوء مما  
مست النار - والباقى برسالة عنه -

يعنى امام احمد رحمه الله فرماتے ہیں کہ: سفیان ثوری نے ابوعمرو سے  
حدیث الوضوء سے مست النار سے سوا کچھ نہیں سنا۔ بلکہ باقی (روایات)  
اسی سے مرسل بیان کرتے ہیں، (العلل و معرفة الرجال بحوالہ المدلس الخفی)

دیکھیں امام احمد رحمه الله سفیان ثوری سے اس فعل کو مرسل (خفی)  
قرار دیتے ہیں، حالانکہ معروف اصطلاح میں امام ثوری کا یہ فعل  
تدلیس ہے نہ کہ ارسال (خفی)۔

کیونکہ تدلیس (اصطلاحی) میں راوی کا مروی عندہ سے سماع ضرور  
ہوتا ہے۔ مگر ارسال (خفی) میں راوی کا مروی عندہ سے مطلقاً سماع ہوتا  
ہی نہیں۔ بلکہ اسکی مروی عندہ سے ملاقات ثابت ہوتی ہے یا کہ از کہ  
زمانہ پایا ہوتا ہے، مگر سماع نہیں ہوتا۔

اور یہاں امام احمد رحمه الله صراحت کرتے ہیں کہ سفیان ثوری کا  
ابوعمرو سے سماع ثابت ہے۔ لہذا معروف اصطلاح میں بسفیان ثوری کا  
یہ فعل تدلیس ہے نہ کہ مرسل (خفی)۔

یہ مثال تھی ارسال (خفی) کو تدلیس سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب ملاحظہ فرمائیے  
تدلیس کو ارسال (خفی) سے تعبیر کرتے ہیں۔

قال الامام احمد: لم يسمع سعيد بن أبي عروبة من العكر ولا من حاد  
ولا من عروة بن دينار ولا من هشام بن عروة، ولا من زيد بن اسلم، ولا من  
اسماعيل بن ابي خالد، ولا من عبيد بن عمر، ولا من ابي بشر، ولا من ابي  
الزناد.

وقد حدث عن هؤلاء على التدليس، ولم يسمع منهم.



دقیقی امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے اسی قول میں سعید بن ابی عروبہ  
 کا من کورہ ردایہ سے سماع کا افکار کیا ہے کہ اسے اسکا سماع نہیں،  
 مگر پھر فرماتے ہیں کہ اسے ان شیوخ سے تدلیس حدیث بیان کی ہے،  
 حالانکہ معروف اصطلاح میں سعید بن ابی عروبہ کا یہ فعل موثر  
 (حقی) سے تعبیر کیا جائیگا نہ کہ تدلیس (اصطلاحی) سے۔

اسی قسم کے اقوال درج ذیل آئے ہیں کہ آپ سے بھی منقول ہیں

- ۱۔ امام یحییٰ بن یحییٰ
- ۲۔ امام بخاری
- ۳۔ امام ابوداؤد
- ۴۔ امام عیاضی بر محمد العظیم الشیری
- ۵۔ امام خطیب بن مبارک
- ۶۔ امام ابودرعہ الرازی
- ۷۔ امام ابو حاتم الرازی
- ۸۔ امام العینی
- ۹۔ امام القسوطی
- ۱۰۔ امام ابوجعفر احمد بن اسماعیل النخعی
- ۱۱۔ امام ابن حبان
- ۱۲۔ امام ابی عدی الجرجانی



۱۔ امام ابو یعلیٰ الخلیلی ، رحمہم اللہ جہتاً ۔

ملاحظہ ہو " المرسل الخفی " فی الشیخ الحدیث طریشیہ العون

منظہ اللہ ( ۱/ ۲۳-۵۷ )

اس سے معلوم ہوا کہ ان ائمہ کرام سے باری تدریس کی اصطلاح وسیع ہے

جو تدریس اصطلاحی اور ارسال خفی دونوں اس میں شامل ہے ،

مگر بعد میں آن والے محدثین کرام نے اس وضاحت کو تفصیل میں تبدیل

کر دیا ، اور تدریس میں سماع کی شرط مقود کر دی ، تو اس

طرح پر لکھ دو مسئلہ فقہی بن گئیں ۔

اب معروف اصطلاح میں مدلسی استو کہا جاتا ہے جس

( راوی ) کا مدوی عنہ سے کہیں ، کہیں سماع ضروری ہو ۔

اسی وجہ سے اب علماء کرام ارسال ( خفی ) سے متصف راوی کو مدلسی نہیں

قرار دیتے اور یہی اسے مدلسی میں مشارکتہ میں ۔ اور آؤ کسی نے اسے

راوی کو مدلسی میں مشارکتہ بھی ہے تو اسکی تنبیہ کر دی گئی ہے ۔ اور

اسی قسم کی روایت کو " یرو عن التالیسی " قرار دیا جاتا ہے ۔

مثال کے طور پر محدث العصر شیخ طراخت زبیر علی زئی رحمہ اللہ

نے اپنی کتاب " الفہم المبین فی تحقیق طبقات المدلسین " میں ارسال

( خفی ) سے موصوف روایت کو " یرو عن التدریس " قرار دیا ہے ۔

صلی

۱ - الحسینی بن واقد المروزی ص ۲۶۱

۲ - عبد اللہ بن زید الجرمی ، البیلا ج ص ۱۱۱



۳۔ ابو مجلز لاحق بن حمید السمری (ص: ۴۷)

۴۔ جیسو بن نفیر (ص: ۵۵)

۵۔ خالد بن معدان الشامی (ص: ۶۲)

۶۔ سارم بن ابی الجعد الکوفی (ص: ۶۴)

۷۔ مکحول الشامی (ص: ۱۲۷)

۸۔ الوعیبہ بن عبد اللہ بن معبود (ص: ۱۳۵)

وغیرہم۔

یہ وہ رواد صیٹی صی پر ارسال (خفی) کا الزام ہے۔ اور پیچھے  
بات گذر چکی کہ محدثین کرام تدلیس کو ارسال (خفی)  
کے معنی اور ارسال (خفی) کو تدلیس کے معنی میں استعمال کرتے تھے۔  
لیکن شیخ حافظ زیلعی اور شیخ رحمہ اللہ نے انکو "بری من التدلیس"  
مقرر دیا۔

اسی بناء پر میں محترم موصوف کو بڑی جرات کے ساتھ یہ  
اپیل کرتا ہوں کہ وہ اپنے شیخ مکرّم و محترم رحمہ اللہ پر بھی وہ  
"محدثین کرام کی اصطلاحات سے لاعلمی" والا لبیل لگائیں کہ وہ  
محدثین کرام رحمہم اللہ کی اصطلاحات سے بھی صی صی - الضام  
کا تقاضہ نہیں ہے۔

اور ان پر بھی یہی اعتراف کئے دل سے کریں کہ محدثین کرام



۱۔ جب ارسال (خفی) کے موصوفہ راوی کو "تدلیس" کہا ہے تو شیخ  
 صاحب رحمہ اللہ کہتے ہیں "انکو" بری من التدلیس "تواریخ میں ہے،  
 لیکن میں عمر بن کوتاہیوں کے شیخ حافظ زبیر علی زئی رحمہ اللہ ان  
 اصطلاحات کے حتمی بالکل واقع ہیں، اور ان شاء اللہ العزیز  
 اپنے اسی فیصلے میں مہائب میں، کہ انکو "بری من التدلیس" قرار  
 دیا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ تدلیس کی معروف اصطلاح  
 ان پر منطبق نہیں آتی، اسی لئے معروف اصطلاح کو مد نظر رکھتے  
 ہوئے انکو ترجیم دی اور اسی بنیاد پر انہوں نے انکو "بری من التدلیس"  
 قرار دیا۔ اور آم تک - فیما علم - انکے اسی طرز پر کسی نے بھی  
 اعتراف نہیں کیا کہ شیخ صاحب رحمہ اللہ غلط ہیں، کیونکہ وہ بھی جانتے تھے  
 کہ تدلیس کی معروف اصطلاح ان پر منطبق نہیں آتی، اسی  
 لئے شیخ صاحب رحمہ اللہ کا یہ طرز بالکل درست ہے، لہذا اسی بنیاد پر  
 میں محترم موصوفہ کے اصل کوتاہیوں کے اجماع اسی منہج کے اعتبار سے  
 اگر "مجهول" کی اصطلاح کے حوالے سے میں غلط ہوں اور میرا  
 اعتراف قابل توجہ نہیں اور میں محدثین کوام کی اصطلاحات سے ناواقف  
 ہوں، تدلیس الزام ہے زبیر علی زئی رحمہ اللہ پر بھی صادق آئے۔  
 جیسا پہلے گذرا۔ اگر ہم دیکھیں کہ اعتراف مشترک ہے،  
 اگر محترم موصوفہ شیخ صاحب رحمہ اللہ کی اسی فیصلے کو درست سمجھتے  
 ہیں - اور یقیناً درست سمجھتے ہوں گے - تو پھر میرا اعتراف غلط کہہا  
 اور مجھ پر محدثین کوام کی اصطلاحات سے لاعلمی اور غیروا  
 کا الزام کیجا ہے۔



تلك اذا قسمة فيزي

میں اعتنائی بھی یہی تھا کہ "مجبول" سے اطلاق سے (اغلیا) مجبول  
العین مراد ہوتا ہے، گو یا یہ معروف اصطلاح ہے، کہ معروف اصطلاح میں  
"مجبول العین" (راوی کو مطلقاً "مجبول" کہنا چاہئے۔  
مختلف اصطلاحات معروفہ اور اصطلاحات غریبہ معروفہ کے درمیان فرق  
ضروری ہے اور ائمہ کرام نے ان باتوں کو ملحوظ میں رکھا ہے،

۱۔ قال تقي الدين السبكي في "شفاء المستقام في زيارة في الأنعام" :  
اما قول أبي طاهر الرازي فيه - اي في موسى بن هلال - : انه مجبول  
علا يضوه - فانه اما ان يريد به جمالة العين او جمالة الوصف .  
فان اراد جمالة العين - وهو غالب اصطلاح اهل النشأ في هذا  
الاصطلاح - قد لا يكون متفقاً عليه . . . . . (الرفع والتكثير من ٤ - ١٠٧)  
ملاحظہ فرمائیے کہ امام ابو طاهر رازی نے جب موسیٰ بن ہلال کو  
مطلقاً مجبول کہا تو اسی پر امام تقی الدین السبکی فرماتے صریحاً کہ  
اس سے اگر وہ "جمالة العین" مراد لیتے ہیں تو کہہ اسے (اصول  
الحديث) والوں کی غالب اصطلاح بطور اطلاق یہی ہے . . . . .  
گو یا ائمہ کرام و محدثین کرام اکثر طور پر "مجبول" سے اطلاق  
کے "مجبول العین" مراد لیتے ہیں۔ تو غالب اور معروف اصطلاح  
کو چھوڑ کر غیر معروف اصطلاح کا استعمال کسی طرح مناسب ہو سکتا ہے۔  
جس وقت معروف اصطلاح کا وجود نہیں تھا اسی وقت کے  
استعمال کہنے والوں پر کوئی حرج نہیں، لیکن جب اب تک



اصطلاح طلب علمتے ہو گئی لہذا اسکا لحاظ قابل ضروری ہے۔

امام تقی الدین سبکی رحمہ اللہ نے مذکورہ قیل ہے یہ بھی واضح لہذا کہ وہ اس اصطلاح کو محدثین کرام کی معروف اصطلاح باور کرتے ہیں کہ انہوں نے اطلاقات سے اصطلاح شروع کر دی تھی۔  
گو یا محدثین کرام کا عمل اسی اصطلاح پر مبنی تھا۔

علامہ البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں « قلت : والمجہول الذی لم یرو  
منہ الا واحدٌ هو المعروف بمجہول العین ... (تقاریر المندہ ص : ۱۹)  
دیکھیں علامہ البانی رحمہ اللہ بھی یہی باور کرتے ہیں کہ مجہول  
کہ اطلاقات سے "مجہول العین" معروف ہے۔

وہی مدق بھی اصول فقہ کے اصولوں میں سے ایک اصول ہے ،  
اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ عام طور پر کوئی لفظ کسی معنی میں معروف  
و مشہور ہو مگر دوسرے معانی میں بھی وہ مشہور ہو ، لیکن اطلاقات  
سے وہ معروف معنی سے مراد ہوتا ہے ، الا کہ کوئی خارجی قرائن وغیرہ  
آجائی ہو اسکی معروف معنی سے اسکو ہٹا دیں ،

لہذا اب جب "مجہول" مدق سے (یعنی معروف معنی میں)

اطلاقی "مجہول العین" مراد ہوتا ہے لہذا اس استعمال سے مدق "مجہول  
العین" مراد لیا جائیگا کہ کوئی اور ۔

اور مسئلہ ہے جب مدق کا لحاظ نہ رکھیں ہوئے "مجہول" کا اطلاقی



کیا لہذا عدنا اسی سے "مجمول العین" سے مراد ہوگا نہ کہ کچھ اور  
 لحد الحمد لله اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میں اختلاف اصلا حدیث  
 اور اصول فقہ کے مطابق بالکل درست ثابت ہو گیا ، و الحمد  
 للہ ذالک .

باقی رہے ابن حجر رحمہ اللہ کے اقوال کے تقریب " میں باقاعدہ  
 "مجمول العین" اور "مجمول الحال" دونوں کو الگ الگ ذکر کیا ہے  
 اور "مجمول العین" کو مطلقاً ، "مجمول" قرار دیا ہے ۔  
 فرماتے ہیں : " السابق من روی عنہ آتھ من واحد ولم  
 یوثق ، والیہ الاشارة للفظ "مستوراد" "مجمول الحال" اور  
 یہ "مجمول الحال" اور "منی" (راوی کے بارے میں اصطلاح  
 اور "مجمول العین" کے متعلق ضحاک صریح :-

الثامنة : من لم یرو عنہ غیر واحد و لم یوثق والیہ الاشارة

لفظ "مجمول" ص : ( ۳ )

یعنی "مجمول" مع الحلائل سے ابن حجر تدریک بھی "مجمول  
 العین" صریحاً ، یعنی جس سے ایک سے زائد روایت کہنے والے ہوں  
 اور نہ ہی اسکی توثیق کہ گئی ہو ۔

لحد ابن حجر رحمہ کو بھی "ابو حامد الرازی" اور "جوہر من اللہ



کلام • مجعول • کی اصطلاح میں گزر گئے ان میں شامل مسجداں  
۵۰ ص ۷۱

مختلف موصوف نے واقعہ کہ محدثین کلام کی اصطلاحات سے لاطینی  
کا طعنہ دیا تھا ،

لیکن قارئین کرام! ملا حظہ فرمائیے یہی کہ لاطینی کسی کی طرف  
جا رہا ہے۔

مگر میں اسکو یہ علمی ، بے خبری ، وغیرہ سے تعبیر نہیں کرتا ، بلکہ  
اسکو محض موصوف کی غلطیوں اور خطاؤں سے تعبیر کرتا ہوں ، کچھ اس  
کے کو ضرر پہنچے ۔

محضاً موصوف فرماتے ہیں : بلکہ بعض اوقات لاطینی حدیث "مجعول"  
معروف ہے مخالف استعمال کرتے ہیں ، جس سے بھی راوی کا تعارف نہیں  
پاتے اسے مجعول کہہ دیتے ہیں ۔ ان سے الٹی مراد "مجعول العینی" نہیں ہوتی  
(ص : ۷)

تو اسی ہی عذر سے ہی ماں یہ "قبل از اصطلاح معروف" ہے تھا ،  
مگر "بعد از اصطلاح معروف" اسی سے "مجعول العینی" ہی مراد ہوتا ہے  
جس کے اوپر تفصیلی بحث ہو چکی ہے ۔

لہذا یہ بات بھی قابلِ نظر ہے ۔

☆ ضعیف اور ضعیف جدا ، یہ بحث ☆



مثال کے طور پر اگر کوئی راوی یا روایت شدید الضعف ہے،  
یعنی قذاب، منہر بالکذب، یا مشرک۔ راوی ہے، لہذا اسکو ضعیف  
ضعیف کہنا درست نہیں،

کیونکہ ضعیف سے اطلاق کے صورت میں ضعیف الضعف مواد ہوتا ہے۔  
لہذا شدید الضعف راوی کو محض ملغاً، ضعیف، نہیں بلکہ یا لا  
ضعیف جداً، یا اسی کا ضعیف شدید بیان کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح شدید الضعف روایت ہے۔ اسی پر بھی اسی طرح  
کا حکم لایا جائیگا۔ محقق "ضعیف" کا اطلاق نہیں ہوگا۔  
ورنہ اختراعی وارد ہو جائیگا۔

### مثال اور منکر

اُنہر متقدمین کماؤں سے ہاں۔ منکر۔ وسیع معنوں میں متحمل  
تھا۔ وہ راوی سے تفرد پر منکر۔ کا حکم لگادیتے تھے۔  
چاہے وہ تفرد مخالفت کی صورت میں ہو یا مخالفت کی صورت میں  
نہ ہو۔ یعنی محقق تفرد پر۔

یا وہ تفرد شقاوت کی مخالفت میں ہو یا ضعیف کی، یعنی  
ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کہتا ہو یا ثقہ راوی ثقات کی۔  
بہر صورت وہ اسی تفرد کو "منکر" سے تعبیر کرتے تھے، اللہ ہاں کسی قسم  
کی کوئی حید نہیں تھی، گویا وہ "منکر" کو وسیع تر معانی میں



الاستعمال کرتے تھے، مگر ائمہ متاخرین نے اسی وصیت کی تخصیص  
کرتے ہوئے - ثقات کی مخالفت اور ضعفاء کی مخالفت میں فرقی کرتے  
ہوئے اس فن کو دو قسموں میں تقسیم کر دیا،

یعنی :

۱۔ مٹاؤ ۔

۲۔ منکر ۔

لئے راوی اگر اوثق یا ثقات کی مخالفت کرتے تو اسکو "مٹاؤ" سے  
تعبیر کرتے تھے،

اور اگر ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتے تو اسکو "منکر"  
سے تعبیر کرتے تھے۔

اور اب یہی اصطلاحات معروفہ - بن چکی ہیں، یہ از  
محدثین تکلم بحکم اللہ کو جو جسے ہمارے ملا با علم پر مصرانیوں  
ہیں کہ خارج لے ان اصطلاحات کو سمجھنے کے لئے آسان سے آسان  
تر کرتے چلے گئے۔ جن کا حق ہم کبھی ادا نہیں کر سکتے ۔  
اللہ اعلم بحسنہ فی زمانہ تقصیر، اللہ اعلم آمین،

بہر حال یہ چند اصطلاحات مہیات ذکر کی ہیں، جن کا مقصد  
اصطلاحات معروفہ اور اصطلاحات غیبہ معروفہ کے درمیان خبری  
کو واضح کرنا مقصود ہے،

جن کو میں نے، اصول الحدیث، اور "اصول فقہ" کے امیل



واضح کہ دیکھ، والحمد لله الذی بنعمته تنشر الفہامات۔

تنبیہ :- سابقہ صفحات میں یہ گفاریتہ ہے کہ محتزم موصوف نے  
کتبا کہ ' بلکہ بعض اوقات ائمہ حدیث ' مجہول ' ' مصروف ' ' مخالف  
استعمال کرتے ہیں، جس میں زادی کا تعارف میں پلے اسے ' مجہول ' ' تہذیب  
میں، اسے انگریزوں ' مجہول العین ' ' نہیں ہوتی، (ایضاً)

لہذا اسکا ایک جواب تو پہلے گزاریا ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ  
محتزم موصوف کو اسی رائے سے پورے بھی ' احمد بن مسعود زنبیرا  
کو ' مجہول ' ' نہیں کہنا چاہیے تھا، کیونکہ اسکا حلال ہے مصروف میں  
یعنی حافظ ذہبی نے اسکو محدث، لہذا حلال، حلال، صحت اوصاف  
میں مستند کیا ہے، (۱)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اسکا حلال ہے واقف ہوئے تھے وہ  
میں ہی اسکو محدث، قرار دیتے رہے (اور آگے معلوم ہوگا کہ محدث  
کون ہوتا ہے) اور علم حدیث کے فصل کے لئے اسفار کثرت کا بھی کہہ  
دے میں۔ یہ مقالہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے جو کثرت اسفار پر دلالت کرتی  
ہے، جب محتزم نے خود اسفار کیا ہے کہ جس سے حلال معلوم نہ ہوں تو  
اسکو بھی ' مجہول ' ' کہہ دیجئے میں۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ میں نے  
حالات معلوم ہوں وہ مصروف ہوگا نہ کہ مجہول (۲)

اب جب احمد بن مسعود زنبیرا کے حالات اچھے واضح ہیں کہ  
حافظ ذہبی رحمہ اللہ اسکو محدث، قرار دیتے رہے میں

(۱) یہ الفاظ توفیق سے ملی، و عنایت آگے آرہی ہے، انشاء اللہ

(۲) اگرچہ عدالت مجہول میں تیار نہ ہو۔



جو کہ ایک بہت بڑا وصف ہے ۔ مگر ہمارے معنیوں میں صرف کے نزدیک  
اپنی رائے سے مطابق وہ ابھی "مجبول" کی حد سے نہیں نکلتا ، اور "مجبول"  
جسے بڑے الفاظ ابھی تک ایک حال سے نہ معلوم ہوتے ہیں ، دلائل کثرت سے  
إنا لله وانا اليه راجعون

مختصراً ، معنیوں میں صرف کے بقیہ بھی ، احمد بن محمد بن زبیر  
پر "مجبول" کا اطلاق درست نہیں ۔

موصوف ایک جگہ لکھتے ہیں : میں نے مجبول الحال یا مستوی سے  
تعیین سے بغیر معنی "مجبول" پر اتفاق کیا ہے ؟  
موصوف یہ کہ بطور اختصار ہے ۔ کیونکہ اگر یہ چیزیں ہی مفصل ذکر کی جائیں  
اور ایک ایک چیز کو ذکر کیا جائے ۔ پھر تو مضمون معنی "اصولاً طائفتہ" بن جائیگا ۔

اگر مجبول الحال کہہ دیا جائے ، پھر کوئی معترض اٹھے اور کہے کہ اسی  
کو کوئی قصہ ؟ تعین کیوں نہیں کیا گیا ؟ لہذا کیا یہ اعتراض بھی قابل التفات  
ہے ؟

کیونکہ علامہ عبد الغنی بن احمد البغدادی رحمہ اللہ (المتوفی ۷۰۵ھ) فرماتے ہیں :-

لا يتقبل مجبول الحال ، وهو على أقسام ثلاثة

قصر العين في ضبط أقدام الرجال الصبيحيين . ص : ۸) -- الخ

مجبول الحال کو (یعنی اسکی روایت کو) قبول نہیں کیا جائیگا ، اسکی (۱)

(۱) درست "اسکی" ہے ۔



فیہی اقسام میں، اور۔

لیا فیہی ہے۔ "مجهول الحال" کہہ کر منہ اس کے "اقسام ذکر کے  
جائیں۔ وگرنہ یہ چہنہ میں ہمارے ملک میں قابل مواخذہ ٹھہریگی؟  
راہے ان تفصیلات کو ذکر کرتے بغیر "مجهول" کہہ کر اسکی اقسام کا  
مثلاً اہل علم سے سپرد کرتا ہے۔ اب اگر یہ چیزیں قابل اعتناء  
ہیں "مجهول تو بڑ بڑ اٹھے۔ بھی محفوظ نہیں رہے۔ (خاص: ۷)  
لب ہے یہاں بات یہ ہے کہ ہر اعتناء قابل لزوم نہیں ہوتا، بلکہ  
جو واقعی اعتناء ہو اور اصولوں کے مطابق ہو وہ جو اعتناء قابل  
لزوم نہیں اسکی کوئی اہمیت نہیں۔

یہ اصطلاحات محدثین کرام کی ہیں۔ انہوں نے جس طرح انکو  
استعمال کیا ہے میں اسی طرح انکو استعمال کرتا ہوں، اپنی تسویر سمجھنے کے  
مطابق ہیں۔

محتاج موصوفہ فرماتے ہیں کہ اخصوں نے بطور اختصار کے "مجهول"  
کا لفظ استعمال کیا ہے،  
لہذا اب دیکھا جائیگا کہ کیا ہمارے اسی طرح اصطلاحات میں اختصار کی  
کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟

لہذا میں یہ عرض کرتا ہوں کہ اسکی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ہم اوپر پرمعنی  
نے جیٹ کر آئے ہیں کہ اسی اختصار (مجهول کا اطلاق) کی  
محدود کلمات سے نزدیک کیا اصطلاح ہے۔ اسی سے وہ کیا مراد لیتے ہیں؟  
(۱) اسکی -  
(۲) درست "عینی" ہے۔



لہذا یہی انکو اصطلاحات کو مد نظر رکھنا ہے نہ کہ اپنے ذہنی کے مطابق  
انہیں استعمال کرنا ہے۔

اور **لفظ** اختصار کے حوالے سے انکو یہ بات بھی قابل التفات رہی،  
اور اذکار یہ کہنا کہ اگر ایک ایک چیز کو ذکر کیا جائے تو ہم تو مضمون محض  
اصطلاحات المحدثین بن جائیں گے۔

تو یہ بھی بڑا عجیب تر ہے، کیا محدثین کلام کی اصطلاحات سے معنی  
کی کوئی گنجائش ہے؟ مزید مجسول "کالفاظ کئی میں معنی اصطلاحات  
المحدثین" نظر میں آیا۔ باقی اس کے ساتھ "الحال" کالفاظ کئی میں  
معنی "اصطلاحات المحدثین" نظر آگیا۔ اور مصنف اسی لفظ کے ساتھ  
"اصطلاحات المحدثین بن جائیں گے۔"

اقسویٰ یہ کہ اس جیسی سطحی باتیں دیکھ کر کہہ  
باقی لکھ کوئی معنی اختصار لکھ جائیگا کہ اسکا اعتراف درست ہے  
تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے اعتراف کی کوئی اہمیت نہیں۔ اس میں  
غلط کہنے کی کیا ضرورت ہے؟

علامہ بصری کی جو مثال دی ہے وہ قطعاً انکی دلیل خواہتی  
کیونکہ انہوں نے باقاعدہ اصطلاحات المحدثین بیان کی ہیں  
اور اس پر بحث کی ہے۔

مگر معزم موصوف نے ایک راوی پر حکم لگایا ہے کہ زمین و آسمان  
ماخوذ انہی نقل نہیں آیا۔



بہر حال محترم موصوف کی یہ بائیں قطعاً درست نہیں۔ اصولاً ح  
تحت بات کی جائے۔

محترم موصوف "مجبور الحال" یا "مستور" یا "باوی کو" "مجبور  
الحال" یا "مستور" لکھی، پھر دیکھتے ہیں کہ کون ہے جو اعتراض کرتا ہے؟  
اور اسے اعتراض کرنے والا یقیناً "اصطلاحات المحدثین" ہے  
ناواقف ہوگا۔

کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ "مجبور الحال" یا "مستور" وہ راوی  
ہے جس سے کہ از کہ دوراوی روایت کرنے والے ہیں اور اسکی توثیق  
نہی کی گئی ہو۔

لہذا اصطلاحات المحدثین سے واقفیت رکھنے والا قطعاً  
اعتراض نہیں کریگا بلکہ وہ اسے یکساں سمجھ لیگا کہ راوی موثق  
نہی ہے۔ پس۔

باقی محترم موصوف آج کہا کہ "وگرنہ یہ چیز کھلی پھارت ملک  
میں قابل ملاحظہ نہیں لگی۔"

تو یہ میں سمجھنے سے خاص ہیں کہ انکا اس سے کیا مقصد ہے؟  
اگر وہنا جہت کرتے کہ بفعل اللہ تعالیٰ دکریمہ اسکا بھی ہم جواب دے  
دیجئے، لہذا ہم معذور ہیں۔

مزید یہ جو فرمایا کہ "باقی ان تفصیلات کو دیکھتے ہیں" موصول  
کہ کہ اسکو آقا م کا مسئلہ اصل علم سے بہرہ کہ ہے۔  
لہذا اسکا جواب بحمد اللہ سبحانہ سابقہ سطروں میں تفصیلاً



گوار چکا ہے کہ محدثین کرام نے نزدیک اختصار کے ساتھ "مجمول"  
 سے مراد "مجموع" لکھی ہے، لہذا اپنی رسوم کے مطابق اصطلاح کو  
 کہ بیان کرنا درست نہیں۔

جیسی طرح ضعف مشق بد سے موصوفہ راوی کو اختصار کے ساتھ معنی  
 "ضعیف" پر اکتفاء کرنا درست نہیں۔ اسی طرح "مجموع الحال" یا  
 "مستور" راوی پر اختصار کے ساتھ "مجموع" کا حکم کرنا درست  
 نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اب آتے ہیں "احمد بن مسعود زہری" کی تہذیب کی طرف کہ  
 جمع و تعدیل میں اسکو کیا حیثیت ہے؟

محترم موصوفہ "فائدہ" میں فرماتے ہیں:-

احمد بن مسعود کی توثیق متعلق منہ صاحب حفظہ اللہ کی مذکورہ  
 عبارت جی قابل تعجب ہے، فرماتے ہیں:-

بلکہ انکو اگر تہذیب نظر نہیں آتی کہ اگر انکو انہوں نے حافظہ ذہنی<sup>ذہنی</sup>  
 کو کتاب "سیر اعلام النبلاء" اور "تاریخ الاسلام" کو ضرور مد نظر رکھا  
 ہوتا (۹ ص ۸۱)

(۱) صاحب الفاظ "مد نظر رکھا ہوگا" جی نہیں کہ جو محترم موصوفہ  
 نے بیان کیا ہے۔



مذید آئے فرماتے ہیں: اب ہوتا یا جانے کہ "سیر" و "تاریخ" کی دونوں کتب کا وہ کون سی عبارت ہے جس سے الٹی بیڑی توثیق اخذ کی جا رہی ہے کہ یہ کہنا جا رہا ہے کہ "کر از کر" "سیر" و "تاریخ" کہ مد نظر رکھا جاتا ہے۔  
یاد رہے کہ ان دونوں کتب میں تو کوئی توثیق نہیں ہے۔ یاں شاید معتضض نے لفظ "المحدث" اور "لہ رملہ و فہرہ" کو توثیق سمجھا لیا ہو کہ جس طرح انہوں نے ص ۴۰ پر برہمہ دیگر متاخرین (اہل علم و احوال) و افکار بھی نقل کئے ہیں۔

لہذا بعض یہ کہ مذکورہ الفاظ کو اصول حدیث کی کون سی کتاب سے مطلقاً توثیق قرار دیا ہے؟ اگر توثیق قرار دیا ہے تو اسے "ثقات" کون سے طبقہ میں رکھا ہے؟

یاں! یہ بات الگ ہے کہ ان سے توثیق کشید کی جائے! جبکہ واقعہ جو کہنا ہے کہ مجھے اسکی توثیق بھی ملے تو اسکا مقصد یہ ہے کہ معتضض مبنی سے کسی کا "نقد" "تدوین" وغیرہ کہنا بھی نہیں چلا، جو کہ معتضض کو بھی قبول ہے، کیونکہ وہ معتضض مبنی سے کوئی واضح توثیق پاتے تو ضرور لائے۔ (ص ۹۰)

اسب سے پہلی بات یہ ہے کہ محترم موصوف سے متعلق مبنی سے جو یہ کہا کہ "بلکہ انکو اگر توثیق نظم نہیں آئی تو کہ از کر انہوں نے "سیر" اور "تاریخ" کو ضرور مد نظر رکھا ہوگا" تو اسی سے میرا مقصد وہ نہیں تھا جو محترم موصوف نے سمجھا ہے،

مبنی سے "امد بن مسعود زبیر کی توثیق سے" بھی کہا تھا، کیونکہ وہ نزاکت و اہمیت کے انداز میں "المحدث" لہ رملہ" سے الفاظ توثیق پر دلالت نہیں کرتے۔ اسی لئے تو اسکو اہل علم کے محمول کہا۔



بلکہ میں نے تو اللہ منعمیٰ یہ کہنا تھا کہ انہوں نے طاغوت ذہبی رحمہ اللہ کی  
 "السیر" اور "تاریخ الاسلام" کو ضرور مد نظر رکھا ہوگا، اگر "المحدث"  
 "لہ رولہ" کے الفاظ ان کے نزدیک توفیق میں سے نہیں تو ٹھیکہ ہے، لیکن وہ  
 "مجبول" کہے ہو سکتا ہے، ظلم اس سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے،  
 لہذا جب ان دونوں کتب میں اسی سے روایت کرنے والی ایک جماعت ہے۔  
 تو اسی جماعت کو تو ضرور دیکھا ہوگا، تو صی سے ایک جماعت روایت  
 کرنے والی یہ وہ "مجبول" کہے ہو سکتا ہے؟  
 لہذا میرا اعتراض انہیں اسی کو "مجبول" کہنے پر تھا نہ کہ اسکی توفیق  
 پر۔

لہذا محتتم موصوف دوسروں کی بخاریہ کو اچھی طرح پڑھ کر پھر کوئی  
 رائے قائم کریں تو بہتر ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ انہوں نے جو "فرمایا کہ" میں اسکی توفیق نہیں ملی  
 لہذا اسکا مقصد یہ ہے کہ "متقدمین سے کسی کا ثبوت" ہمدونی وغیرہ کہنا مجھے نہیں  
 ملا۔

تو اس پر عرض ہے کہ کسی راوی کی توفیق کے لئے الحمد منعمیٰ سے  
 منقول ہونا ضروری ہے کیا؟ کیا انہی متاخرین کی توفیق قبول نہیں؟  
 یہ شرط کسی نے عائد کی ہے کہ توفیق الحمد منعمیٰ کی ہے مقبول ہوگی؟  
 متاخرین کی نہیں؟

در اہل یہ شرط قطعاً کسی بھی صورت قبول نہیں بلکہ حق کے قیام میں  
 وقف ہے بلکہ اعتقاد کیا گیا ہے یا صی کو اسی میں کا اہل قرار دیا گیا ہے



الکے بات پر اعتماد کیا جائیگا، چاہے متقدمین میں سے یہ یا متاخرین  
میں سے،

میں نے جیسی امام سے "احمد بن مسعود زہری" کے مطلقاً آزاد نقل کی ہے<sup>(۱)</sup>  
حقیقت یہ ہے کہ اگر جوہر و تعدیل کے باب میں اسکا حکم قبول نہیں، اس  
پر اعتماد نہیں تو پھر کسی عالم مقبول ہوگا؟ کسی کی آئندہ، اعتماد کیا  
جائیگا؟

محقق موصوف بہ بات کہنے سے قبل کماز کما آئمہ کرام و محدثین عظام  
جہر اللہ کی اس جہت مفسر امام، جوہر و تعدیل کے ماحر و نقاد،  
علم الرجال میں مصارف تامہ و کتبہ و لکے مطلقاً آزاد کو ملحوظ رکھا  
ہوتا تو اس طرح، غرضت۔

امام تاج الدین السبکی نمیز الحافظ الذہبی "الطبقات الکبریٰ"  
میں فرماتے ہیں:

و شیخنا و استادنا - محدث العصر، اشمل عصرنا علی اربعۃ  
من الحفاظ و بینہم عمرو و خنوص : المنذی - و البوزالی و الذہبی  
و الشیر الدالد لا فامی لہم فی مہرہم - فاما ما اذنا ابو عبد اللہ<sup>(۲)</sup>  
فہم لا یظہر لہ و کثر عد الملحا اذ انزلت المعصنۃ امام الوجود حفظاً  
و ذہب العصر معنی و لفظاً و شیخ الجہم و التعدیل و رجل الرجال فی  
(۱) اگر وہ الفاظ کے لئے ثابت ہو جائیں۔  
(۲) وعد الحافظ الذہبی۔



كل سبيل ، كما أنها جمعت الأمانة في صعيد واحد فظهرها ، ثم أتت  
 - فخير عنها أخبار من صهرها - وكان محط بطل تقييت ومنتقى  
 رغبات من تقييت . فعمل العظمى إلى جوار و تغرب البزل  
 المصاري البادها فلا تبهر أو تبهر نحو دار - وهو الذي خربنا  
 في صنعة الصناعة ، وأد خطنا في مداد الجماعة ، جزاء الله عنا أفضل  
 الجزاء ، وجعل حفظه من عرصات الجنان موفر الاجزاء ، وسعده  
 بدرا طالقا في سماء العلم - يدعى له الكبير والصغير من الكتب  
 والعالي والنازل من الاجزاء ... تسمع منه الجهر الكبر وما نزال  
 يحذر عند الفن حتى رمضت فيه قدسه و تعب الليل والنهار  
 وما تعب لسانه وقلمه في تهويت بالنسب الامثال ، ومارسه مير  
 لغنه الشمس الا أنه لا يتفلسف اذ انزل المطر - ولا يدبر اذ اقبلت  
 الليال . " شذرات الذهب ٨٤ / ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ ( ٢٤٤ )

امام خليل بن ابيك القدي خرملة صبي :-

" الشيخ تقي الدين الذهبي معتمد بن عثمان بن قايماز

الشيخ الامام العلامة العاقل تقي الدين الزمعي الذهبي . حافظ  
 لا يجاري ولا غلط لا يباري - اتقن الحديث ورجاله ، وتطويع الله له وقاله  
 وعمد قراجه الناس ، وازال لاجلهم في توارخهم والالباس  
 من دمي يفوق قد دناشه وليحسبته وانماؤه - جميع الكسير ولقر  
 الجهر القفي - وأكثر من التفتيش ، ووخز بالاختصار ملحة



التطويل في التأليف ، وقف الشيء كمال الدين ابن الزمكاني رحمه الله  
 علما لما رغبه التكميل المسمى به بتاريخ الاسلام جزء ١ بعد جزء ١ الى  
 ان انما مطالعة . و مثال هذا كتاب علم . اجتمعت به واخذت  
 عنه وقرأت عليه كثيرا من تصانيفه ولم اجد عنده جمود الحديث ولا  
 كدنة النقل . بل هو فقيه النظر ... الخ العاقل بالحيات ١٧٣/٢

ابن حجر رحمه الله فرح به :-

قرأت بخط البدر النابلسي في مشيخته كان علامة : ما سمع في الرجال  
 واحمد هو حديث الفهرست مناقب الذهن وشمسته تعني عن الاطباء وغيره .  
 (بدر النابلسي ١٧٧/٢)

مزيد : فريضة النظر مشروحة الفكر ، ميسر جمع ، وقد بل في الفاظ  
 اورا مكي مراتب بركلام كونه بعد فرح به :-

« ويستغنى ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ . فلا يقبل  
 اجود من اخرط فيه . فجرح بما لا يقتضي رد الحديث المحدث . كما لا يقبل  
 تزكية من اخذ بعجز الطاهر ما طلق التزكية . وقال الذهبي - وهو  
 من اصل الاستقرار القائم في نقد الرجال - ... الخ ( )

به يند أفعال مذكورة محدثين كرام في ميسر نقل كثر صين ،  
 مزيد : سير اعلام النبلاء . كمن يولي جلد ما مطالع كتابا جلت .

ان عبارات ميسر حافظ ذهبي رحمه الله كثر : شيخ الجرح والتعديل  
 . اتقن الحديث ورجاله . وتطهر طهره واحواله . وعرف تراجم الناصر . وميز  
 في القابات في اراكتها .



جن کا مقصد بالکل واضح ہے کہ انکو علم الرجال میں معارف تامہ حاصل  
حاصل تھی اور جہرم و تعدیل میں بڑے امام ہیں۔

یہ بات بھی ملاحظہ ہو کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی ایک کتاب  
"ذکر من یعتد قولہ فی الجہت و التعدیل" سے نام سے معروف ہے، جس  
میں انہوں نے ان محدثین کرام کو ذکر کیا ہے جن کے قول پر جہرم و تعدیل  
سے باب میں اعتماد کیا جاتا ہے،

اگر حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی اپنی بات "جہرم و تعدیل سے باب میں  
بھٹ جی تو انکی اس کتاب کو بکے معتد سمجھا گیا" (۱)

علاوہ ازیں امام سخاوی رحمہ اللہ نے انکو اپنی کتاب "المبتکون  
فی الرجال" (ص ۱۳۰) حبیبیہ طبع میں ذکر کیا ہے۔

یعنی ان نام ائمہ کرام و محدثین کرام رحمہم اللہ نے متفقہ  
طور پر امام ذہبی رحمہ اللہ کو علم الرجال اور جہرم و تعدیل کا امام  
قبول کیا ہے، مگر مشتم ہوسونے انکے قول پر جہرم و تعدیل سے باب  
میں اعتماد کرنے سے لے کر کیا رہی۔

یہ تو حافظ ذہبی رحمہ اللہ ہیں۔ لیکن دوسرے ائمہ متقدمین  
ہوں یا متاخرین جن سے قول پر جہرم و تعدیل سے باب میں اعتماد  
کیا جاتا ہے۔ تو انکی معرفت سے لے کر حافظ ذہبی رحمہ اللہ حافظ سخاوی  
رحمہم اللہ کی مذکورہ کتب کو طرف مراجعت کی جائے کہ جن سے علم

(۱) یعنی جن کو حافظ ذہبی نے معتد علیہ کیا اگر وہ خود معتد ہیں تو انہوں  
نے جس معتد کیا اس کتاب پر کچھ اعتماد کیا گیا۔  
- ۲۲۶ -



ہو گا کہ اور کون کون سے حدیثیں کرام میں جن کو جرم و تعدیل  
کا امام تسلیم کیا گیا ہے؟

سابقہ مسطور سے بعد اللہ تعالیٰ و فضلہ یہ ثابت ہو گیا کہ حافظ زہبی  
رحمہ اللہ جرم و تعدیل سے باب میں بڑے نقان و ماهر میں،  
ابا میں یہ ثابت کرو گا کہ اللہ الفاضل "احمد بن معمر زہبی" سے  
متعلقہ لہ ثقیق پر دلالت کرتی ہیں یا نہیں؟

حافظ زہبی رحمہ اللہ نے "احمد بن معمر زہبی" سے متعلق  
فرمایا۔ "جاءہ کذا۔" المحدث "لہ رجلہ وفہر۔" من الرجال۔  
مختصم موصوف ان الفاضل سے متعلق فرماتے ہیں :-  
"یادرج ان دونوں کتب میں کوئی کوئی نہیں ہے۔" الخ۔

لہ اس پر مدعی ہے کہ اتنی جلد باری مناسب نہیں۔ مختصم موصوف  
ان پر ذرا غور فرمائیے اور کتب اصول حدیث کے مراجعت کر لیجئے  
تہ کسی حد تک انکو آگاہی ہو پاتی۔

امام تاج الدین السبکی رحمہ اللہ اپنی کتاب "معید النعم و صیو  
النعم" ص: (۸۱) میں فرماتے ہیں :-

و المحدث من مدنی الاسانید - والعقل - واسماء الرجال - والعالی - والعدل  
وحفظ ہذا لکھ جملہ مستکثر من الممنون وسمع "الکتاب الستہ" و  
"مسند احمد بن حنبل" و "سنن البیہقی" و "معجم الطبرانی" و غیر الخ  
ہذا القدر الف جود من الاجزاء الحدیثیہ اہذا الاقل درجہ  
علم الرجال تصدیقہ و کتبہ - ص: (۶۷۱ - ۶۸)



کتاب اصول حدیث میں ہے کہ "حافظ" کا لفظ جس کسی راوی پر بغیر کسی  
 چیز سے لڑے جائیے تو وہ اس راوی کی لزوق بہر دلالت کرتا ہے۔ جبکہ حافظ  
 ذہبی رحمہ اللہ کی "الموقفہ" ص: ۶۸ وغیرہ میں ہے،  
 اور یہ بات معلوم ہے کہ "المحدث" درجہ سے اعتبار سے "حافظ"  
 سے کچھ کمتر ہوتا ہے،

تو جب "حافظ" بغیر کسی جود سے اطلاق کے لزوق ہے تو وہ حدیث  
 (اگرچہ درجہ میں کچھ کمتر ہے) کیوں نہیں۔ مخصوص تھا محدث کی تعریف میں  
 اوپر گذر چکا ہے کہ اس (محدث) نے بہت ساری احادیث حفظ کی ہیں اور  
 اسانید، علل، اسماء الرجال، عالی، نازل پر اطلاع رکھتا ہے۔  
 لزوق میں دو چیزیں مطلوب ہوتی ہیں۔

۱۔ عدالت

۲۔ ضبط۔ حافظ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے "احمد بن مسعود زہری" کو محدثاً قرار دیا  
 ہے۔ گو یا اس کے حالات سے باخبر ہوں کہ بعد اسی پر یہ حکم لگایا ہے، اگر  
 اسی میں جرح پائے تو ضرور بیان کرتے،

لقد اتفقنا جود کے بیان کے بغیر "محدث" کہنے سے واضح ہوتا ہے کہ  
 وہ عادل بھی ہے اور صاحب ضبط بھی۔

آمرؤ شامی رحمہ اللہ "ارشاد القاضی" کے تحت لکھتا ہے: "محدث" کا لفظ

المستوری حفظہ اللہ ہے "احمد بن مسعود" سے متعلق کہا ہے۔ "محدث" میں  
 "محدث" دلائل کا ہونا، ما یطعن فیہ لإجلہ لذكرہ۔ فان الرجل مشہور



بالبطء و طلب الحديث .

یعنی وہ ثقہ ہے اگر اسی میں وہ (محدثین کرام) طعن پاتے تو ضرور وہ ذکر کرتے ، بیشک وہ شخص سفر اور حدیث کے طلب میں مشغول رہے ۔  
ارشاد القاضی والدانی ص : ۱۸۵

لہذا ثابت ہے کہ جس طرح " حافظ " کا اطلاق کرتے ہیں راوی کی توثیق کے اسی طرح " محدث " کا لفظ اطلاق کرتے ہیں توثیق ہے ۔  
خلیند بر علی ذلک ۔

لہذا " احمد بن معمر زبیدی " ثقہ راوی ہے ۔  
اسی کو " مجعول " یا " مجہول الحال " کہنا کسی بھی صورت میں درست نہیں ،

میں مسلمہ بن قاسم سے بھی توثیق نقل کی تھی ، کہ انہوں نے اسکو " لایا " یہ " قرار دیا ہے ۔ " المحدث علی ذلک " ۔  
اس طرح محدثہ نقلاً ایک اعتراف کا جواب بھی ہو گیا کہ " محدث " وغیرہ کے الفاظ اصل حدیث کے کوئی ایسی کتاب مطلقاً قرآن و سنن قرار دیا ہے ؟

باقی اتکاء کیا کہ " اگر توثیق قرار دیا ہے تو اسے " ثقہ " ہے

کوئی سے طعن ہے (کجا ہے " ) ۔

تو اسکا جواب یہ ہے کہ جس طرح احادیث شریفہ سے استفادہ ۔

استعداد اور امتیاز قیامت تک جاری و ساری رہے گا اسی

طرح محدثین کرام کی اصطلاحات سے بھی استفادہ ۔ (استعداد اور



استنباط جاری و ساری رہیگا۔

میں نے اوپر "محدث" کی تعریف بھی کتاب سے نقل کی، اور "حافظ" کے لفظ بھی اسکا موازنہ کرتے ہوئے اسکو توثیق ثابت کیا ہے۔

باقی یہ بات کہ "شفا" کے کون سے ...

تہ ذیل میں میں ہند الفاظ توثیق کے ذکر کرتا ہوں جن کو "طبقات التعديل" میں ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ تو معتمد موصوفہ سے التماس ہے کہ انکا بھی انکار نہ کریں۔

۱۔ المفید -

حافظ رحمہ اللہ "تذکرۃ الحفاظ" میں اسکا مدخل فرماتے ہیں:-  
قلت: فعندہ العبارة اول ما استعملت لقباً فی هذا الوقت قبل الشرائع  
حاشیہ - والحافظ اعلى من المفید فی العرف - كما ان المجلة توفی  
الشفعة - (جلد ۹ ص ۹۷)

یعنی "حافظ" صرف میں مرتبہ اعتبار سے بڑا ہے جس طرح "مفید" سے بڑا ہے۔

اور یہ اسکی شرط پر کہ "مفید" سے موصوفہ راوی مصدوم  
نہ ہو، "مفید" سے الحاق سے "حافظ" کی طرح راوی کی توثیق سے  
اب بتایا جا رہا ہے کہ یہ لفظ اصول حدیث کی کتب کثیرہ میں "طبقات  
التعديل" میں کسی طبقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

یاد رہے، "مفید" وہ ہے جس میں "محدث" کی شرط



یا شایبانی،

۲- سماعہ صحیح، اصولہ صحیحہ،

کتاب رجال سے اندر بیشمار ایسے روایات ملتے ہیں جن سے متعلق تصانیف  
توثیق وارد نہیں ہوئی، مگر مذکورہ اور اس کے مشابہ الفاظ بولے جاتے  
ہیں، جن کو توثیق قرار دیا گیا ہے،

مثلاً حافظ ذہبی رحمہ اللہ "السیر" میں "احمد بن یوسف بن  
خلاد بن منصور النخعی" کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ظہیر بغدادی سے  
نقل کرتے ہیں" حال الخطیب "کاد لا یعرف شيئاً من العلم" غیر ان سماعہ  
صحیح۔ وقد مال أما الحسني الدارقطني فقال: أجماع الصواعق أولئك  
فقال للطلحة: انظروا إلى شيخكم" اور

امام ابو نعیم سے نقل کرتے ہیں:

وقال ابو نعیم: كان ثقة.

اور اسی طرح ابو العتو بن ابی الفوارسی فرماتے ہیں:-

لم يكن يعرف من الحديث شيئاً.

اسی کے بعد حافظ ذہبی فرماتے ہیں:-

قلت: فمن هذا الوقت إلى وقته صار الحفاظ يطالعون هذه  
اللفظة علواً شيعياً الذي سماعه صحيح بقرينة متقن، وإثباته  
عدل، وترجعوا في تسميته بالثقة، وإما الثقة في عرف الأمة  
النقد كانت تقع على العدل في نفسه، المتقن لما حمله، الصافي



لما نقل ، وله فخر و محترمة بالغن ، فتدبر المتأخرون .

(۱۷/۲۹-۷۰)

دیکھیں امام ابو نعیم ، ابن ابی الفوارسی ، اور خطیب بغدادی  
ابن خلا کے باوجود حدیث کی عدم معرفت و عدم ضبط کے فقرہ قرار  
دے رہے تھے ، جب حدیث مبارکہ کا ضبط ہے اور نہ ہی اسکی اسکر  
معرفت ہے ۔ تو باقی فقرہ کسی چیز میں ہے وہ ؟

بات بالکل واضح ہے کہ وہ کتب سے روایت کرتا ہے ۔ اور ہذا کتب  
سے وہ روایت کرتا ہے انکا سماع صحیح اور قراءہ متفق ہے ۔ تو  
اسکی معلوم ہوا کہ کتاب سے روایت کرنے میں ضبط کی شرط ہے  
یعنی ضروری عدالت کے بغیر ہوتا کتاب سے روایت کرنے تو اسکی روایت  
قبول ہوگی ۔ کیونکہ اسی میں ضبط و ضبط کا کوئی تعلق نہیں ۔

المختصر مذکورہ الفاظ تو ثبوت میں ہے صحیح ، اور ان الفاظ <sup>موصوف</sup>  
بیشمار روایات میں ، بتایا جائے کہ یہ الفاظ " طبقات التقدیل "  
کے کسی طبقہ کے میں رکھے گئے تھے یا انکو کسی طبقہ میں  
ننساں کیا گیا ہے ؟

لہذا یہ ضروری نہیں کہ ثبوت سے ہذا الفاظ کو "  
طبقات التقدیل " میں نہیں ذکر کیا گیا ہے وہ مطلقاً ثبوت  
کے الفاظ میں صحیح نہیں ،

درجہ محترم موصوف مذکورہ الفاظ کہ ثبوت  
تواریخ میں ان ائمہ کرام کی بات کو رد فرمادیں ۔



بہر حال یہ اعتراف بھی محترم موصوف کا قابل التفات نہیں۔

اب آتے ہیں اپنے اعتراف کی طرف ،

محترم موصوف نے اپنے مقالہ کے اندر حدیث ابن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو محدثین مظاہر و علماء کلام کی پیروی میں ابوہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے مابین انقطاع کی وجہ سے ، ضعیف قرار دیا ہے۔

اور ان تمام علماء میں علامہ البانی اور

شیخ زبیر علی زئی رحمہما اللہ بھی شامل ہیں۔<sup>۱</sup> یہی ابن حجر رحمہ اللہ کی پیروی میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے۔

اب میں یہاں ابن حجر رحمہ اللہ کا انقطاع والا اعتراف نقل کرتے

اسی پر میرا "الدرد الاثیم" لکھ "میں جو تنصیل جواب ہے وہ یہاں میں دوبارہ نقل کرونگا ، تاکہ حقیقت عارضین نظام سے سبک کھل کر ، اختصار ہو جائے ، پھر اسکی بعد محترم موصوف نے جو اپنے عالیہ مقالہ ، الطالب الملبوب "الا" میں اسکا جواب دیا ہے اسکو ذکر

کرتے ، پھر اسکا میں مختصر جواب ذکر کرونگا ، ان شاء اللہ العزیز۔  
ملاحظہ فرمائیں :-

ابن حجر رحمہ اللہ کا امام نووی رحمہ اللہ کی حدیث کی

تصحیح پر یہ اعتراف ہے بقولہ میں :-

وأما حكم التشهير على الأئمة بالصحة فغير نظر - لأن أبا

مجلس لم يلق مسرة بن حنبل ولا أحمد بن حنبل - فبما قاله



علی بن المدینی ، وقد تناظر بعد ابی موسی ، ففی سماعه  
 من ابی موسی نظر . وقد عمده من الارسل من لریلقه  
 ورجال الاسناد المذكور . رجال الصحیح الاعبار بعبار  
 وهو ثقة . ( نتائج الافکار . بتحقیق الشیخ محمد علی محمد  
 السلفی رحمه الله )

یعنی اور باقی جو شیخ (علامہ ذوقی) کا اسناد پر محض کلام  
 ہے تو اسی میں نظر ہے ۔ کیونکہ امام علی بن المدینی کے قول کے مطابق  
 ابو مجلہ نے لیسویہ بن جندبہ اور عمران بن حصین سے ملاقات نہیں  
 کی ۔

(۱) خط کتیبہ الفا ط سے بالکل واضح ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ  
 کا اعتقاد عدم ملاقات اور عدم سماع کا ہے ، اسی  
 سے "کالتسبی فی رابعہ النعار" کی طرح بالکل واضح ہے  
 کہ ابو مجلہ نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا  
 کادراک کیا ہے ۔ یعنی زمانہ بیابانہ ۔ لقاء اور سماع کا  
 ابن حجر انکار کر رہے ہیں ۔ اور جس وجہ سے انکار کر رہے ہیں  
 وہ بھی انہوں نے وضاحت فرمادی ہے ، یہاں صرف اعتقاد  
 کی طرف اشارہ مقصود تھا ۔ تاکہ حاشیہ کرام تفصیلی  
 بحث کو سامانی سمجھ سکیں ۔



اور وہ دونوں ابو موسیٰ کے بعد فوت ہوئے ہیں (۱) اور اس لحاظ سے اسکا (ابو مجلز) ابو موسیٰ سے سماع میں نظر ہے، اور اسے اس کے ارسال کیا ہے جس سے اس نے ملاقات نہیں کی۔ اور مذکورہ اسناد کے رجال صحیح (یعنی صحیح بخاری) کے ہیں سوائے عباد بن عباد کے اور وہ نقد ہے۔ واللہ اعلم۔ نتائج الافکار تحقیق الشیخ محمد بن عبدالمجید السلفی ۱/۲۶۳

طائف ابن حجر نے ابو مجلز کے ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے سماع کا اس لئے انکار کیا ہے کہ جب وہ مسور بن جندب اور عماد بن حصین رضی اللہ عنہما سے ملاقات نہ کر سکے (جب کہ وہ دونوں ابوشامہ کے بعد فوت ہوئے ہیں اور ابو موسیٰ ان سے پہلے فوت ہوئے ہیں) تو بھی پہلے فوت ہوئے والے (ابو موسیٰ) سے کیے ملاقات کر سکتے ہیں؟؟؟

حالانکہ انکا یہ اعتراض درست نہیں۔ اہل تہذیب اعتراضات درست سے روک سکتے تھے کہ جب ابو مجلز نے مسور بن جندب اور عماد بن حصین رضی اللہ عنہما کا سرو سے ادراک ہی نہ کیا ہے یعنی زمانہ ہی نہ پایا ہو کہ جب بعد میں وفات پانے والے

(۱) ابن حجر، تدریب میں مدخلۃ میں، حات بالبصرة سنة ثمان وخمسين

یعنی ۵۸ھ۔ میں مصر میں فوت ہوئے ہیں، (یعنی مسور بن جندب)

اور عماد بن حصین نے باریہ میں کئی حات سنة الثمان وخمسين

بالبصرة۔ یعنی مصر۔ ۵۲ھ۔ یہ فوت ہوئے (ایضا ص ۲۶۹)

اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے باریہ میں کئی حات سنة خمسين

و قبل بعد ما، یعنی ۵۰ھ۔ میں فوت ہوئے ہیں۔ اور اس سے کیا پایا کہ ابوشامہ

فوت ہوئے ہیں۔ (ایضا ص ۲۷۱) - ۴۵ -

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے باریہ میں کئی حات سنة الثمان وخمسين



کامی زمانہ نہ پایا تو پہلے وفات پانے والے کارمانہ کیے پائیکام؟  
 لیکن ابو مبلز نے ان تینوں کارمانہ پایا ہے۔ جیکہ ابن المدینی کے الفاظ  
 میں ہے کہ ابو مبلز نے مسروق بن جندبہ اور عمران بن حصین  
 رضی اللہ عنہما کے ملاقات نہ کی، اور ابن حجر کا خود کا بھی اقرار  
 ہے کہ اسی سے ارسال کیا جس سے اس نے ملاقات نہ کی، گویا زمانہ  
 پایا ہے، مگر ملاقات نہ کیا، ط

گویا اس نے ادراک کیا ہے مگر امام علی بن المدینی کے پاس کوئی  
 شواہد نہ تھا جن کی بنیاد پر انھوں نے ابو مبلز کے مسروق بن  
 جندبہ اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی ملاقات کا انکار  
 کیا ہے۔

مگر ابو مبلز کے ابو موسیٰ سے عدم سماع وعدم لقاء کے  
 کیا شواہد میں جن کی بنیاد پر اس کا ~~عدم سماع~~  
 ابو موسیٰ سے عدم سماع وعدم لقاء قرار پائے ۱۲۰  
 بعد اسی نے جب زمانہ پایا ہے چاہے کوئی پہلے خوش ہوا  
 ہو یا کوئی بعد میں اسی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

یا ابن المدینی کی طرح ابن حجر کے پاس اگر اسی عدم لقاء  
 وعدم سماع کے کوئی اور ایسا علاوہ شواہد نہ ہوتے تو  
 چھٹی قابل توجہ نہ ہوتا۔ مگر جیسی بنا پر انہوں نے انکار کیا  
 تو یہ اسی صورت میں صحیح رہ سکتا تھا کہ اسی نے ملحقاً ادراک  
 ہی نہ کیا ہو لیکن یہاں یہ بات مفقود ہے، اسے ادراک  
 کیا ہے۔ جس کا اقتدار امام علی بن المدینی اور ابن حجر رضی اللہ عنہما  
 خود لیا ہے۔

(۱) یعنی ادراک کیا ہے، جب ہی تو ملاقات کا انکار ~~تھا~~ کرتے ہیں۔



طاق معصوم موصوف اگر یہ موقف اختیار کریں کہ مذکور اتصال کے  
 لئے ضروری ہے کہ زندگی میں ایک ہی دفعہ ~~راوی~~ راوی اور مردی عنہ  
 کے مابین لگاؤ یا ایک مرتبہ سماع کی تصریح ثابت ہو، تو اسی  
 بناء پر ابو مجلز اور ابو موسیٰ کے مابین انقطاع وعدم سماع کا  
 حکم لگایا جائے گا۔ لیکن اسی موقف میں نظر ہے، راجح بات یہی  
 ہے کہ راوی کا مردی عنہ سے ادراک ثابت ہو اور بس، باقی  
 اگر مردی شیعہ کرام کسی ~~مردی عنہ~~ <sup>راوی</sup> سے ادراک کا واسطہ بن جائے  
 تو اس کے واسطے کہ وہ مردی عنہ سے ادراک کے باوجود کسی معصوم  
 راوی سے ارسال کا حکم لگائیں تو وہ الگ بات ہے، تو اس سے  
 اسکی روایت موسل رہسکی، باقیوں سے متصل ہے۔  
 معصوم موصوف کی طرف سے تو ~~یہ~~ یہاں تک رہا ہے کہ شاید ان  
 نزدیک اتصال کے لئے بعض زمانے کا ادراک کافی نہیں بلکہ لگاؤ  
 اور سماع کا ثابت ہونا ضروری ہے۔

ملفوظ یہ سما ہر سلفا کہ انہوں نے ان الفاظ پر اعتماد کرتے  
ہوئے یہ بات کہیں بیو۔ اللہ اعلم۔

لیکن صورت حال اسکا میں نے قدر کر دیا ہے کہ یہ اعتراض میری  
سے بھی قابلِ توجہ نہیں ہے۔

محدث العصر شہزاد بیوعلو زکی نے مقالات (۲۰۹/۲) میں اس  
وہایت کو اوصاف اور ابو موسیٰ سے ماہی بی عدم ~~کے~~ ثبوت  
لغاد قائم ~~کے~~ ضعیف قرار دیا ہے۔

فرحاته صبي: ليتنا بدو ايت يلماغا من صغير من ابو فخر  
 كما بيد ابو موسى الاشعري رضي الله عنه من علاقاه ثابت



نہی ہے ... لا۔

اسی پر وہ دباتیں عرض ~~کرتے~~ ہیں۔

۱۔ ایک ہوتا ہے عدم ثبوت لقاد و سماع۔

۲۔ دوسرا ہوتا ہے شواہد و ثبوت کی بناء پر عدم لقاد و سماع کا ~~کلیتاً~~ انکار

پہلی صورت کا ماحصل یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے مابین دلائل اور

براہین سے لقاد و سماع ثابت ہو ورنہ انقطاع ہوگا۔

دوسری صورت کا ماحصل یہ ہے کہ ادراک کی صورت میں انقال

ہوگا، الا کہ شواہد و براہین عدم سماع و لقاد پر دلالت کریں بھی پھر

انقطاع ہوگا۔

شیخ صاحب رحمہ اللہ ابو یحییٰ کا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

سے ملاقات کا اس نے انکار کرتے ہیں کہ انکو ~~مستحکم~~ انکی ملاقات

سے شواہد بھی ملے۔ گویا اس سے ثابت ہوا کہ شیخ رحمہ اللہ کا منہج راوی کا

مروی عنہ ~~مستحکم~~ محض ادراک ہی کا فی سبب ~~ہوگا~~ بلکہ لقاد و سماع

کا ثبوت بھی درکار ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے ادراک کا اعتراف کیا ہے۔

لیکن لقاد و سماع ثابت نہیں اس لئے انقطاع قرار دے رہے ہیں۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ شیخ رحمہ اللہ کا منہج ادراک والا ہی ہے

انکے نزدیک لقاد و سماع ~~مستحکم~~ شرما نہیں۔

اور یہاں اسے یہ سمجھنا چاہیے کہ براہین ثبوتیہ ہوتے ہیں۔

~~لیکن انہوں نے تو اپنے منہج سے انکار کیا ہے۔~~

بلکہ انہوں نے تو اپنے منہج سے انکار کیا ہے۔ لا۔ میں اس

لقاد و سماع کی ثبوت کے موقع پر مذکور ہو چکا ہے۔



چنانچہ آپ ﷺ ابن حجر کی اسی بات "و لا ذ اردی عنی عامرہ بالصیفة  
المتمثلة لم یعمل علی السماع فی الصیغ المضاف الی" ~~مضاف الی~~

یعنی "اور جب روایت کرتے (یعنی کوئی راوی) سے جس کا الی  
فرمانہ پایا ہو ~~الے~~ صیغہ <sup>میں</sup> سماع و عدم سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہے راجح  
قول میں وہ سماع پر محمول نہیں کیا جائیگا ،

لہذا اس پر تسبیح رحمہ اللہ تعلیق لگاتے ہوئے فرماتے ہیں اہل  
الراجح ان محضہ غیر المدلی محمولة علی السماع کما ذهب  
الیہ الامام مسلم و غیرہ إلا اذا اجادت القرینة النافیة للسمع  
(ص ۱۵)

اس سے ثابت ہوا کہ شیخ رحمہ اللہ نے ابن حجر کی بات پر  
اعتماد کرتے ہوئے ابو علی اور ابوی الشیخ رضوانہ مد  
تے مابین عدم ثبوت لقاد کا حکم لکھ لیا ہے۔

حالانکہ اگر وہ محوڑا ابن حجر کے کلام پر غور فرماتے تو  
انکے سامنے اسی انقطاع کا عقدہ ہی کھل جاتا کہ ~~الے~~

(ابن حجر) کلام سے کیا ظاہر ہوتا ہے ، اور انکے اسی قول کی تفسیر کا  
دفعہ ~~و~~ وہ لقاد کا ثبوت کا نہ کہیے ، اور نہ ہی حدیث کو  
ضعیف قرار دیتے۔

شیخ رحمہ اللہ کی مذکورہ عربی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ ،

بلکہ راجح بات یہ ہے کہ بلاشبہ مدلی (راوی) کے علاوہ کا



عنقہ سماع پر معمول ہے جیسا کہ اس طرف امام مسلم رحمہ اللہ  
وغیرہ نے بھی ، الا کہ کوئی عدم سماع کا قرینہ آجائے ، اھ  
لحدایات واضعہ ہو گئی کہ شیخ رحمہ اللہ کا منہ <sup>شہادت</sup> ادراک والا ہے  
نہ کہ ثبوت لقلہ و سماع والا ۔

تو حیدر ابن حجر کا اعتراض لعدم ادراک بہ الا نہی بلکہ عدم  
لقلہ و عدم سماع والا ہے ، تو شیخ رحمہ اللہ اس اعتراض کو کیوں قبول  
کرتے ہیں ۔ تو ثابت ہوا کہ یہ غلطی اس ابن حجر کی بات پر غور نہ  
کرتے ہوئے ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

مزید صریح یہ بھی وضاحت کر دی کہ انکا اعتراض اگر عدم ادراک  
والا ہے تو بھی درست تھا ۔ لیکن جیسا پہلے گذرا کہ انکا اعتراض  
عدم ~~سماع~~ والا نہی بلکہ عدم لقلہ و عدم سماع کا ہے ، اس  
نے درست نہیں ، واللہ اعلم بالصواب ۔

علامہ السائق رحمہ اللہ نے جب اپنی کتاب "لحام المنة" کے  
صفحہ ۱۱۱ پر ابن حجر رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کو نقل کرتے ہیں  
پھر اعتقاد کرتے ہوئے اس حدیث پر ~~تھوڑا~~ استطاعتی وصف سے  
صحت لگایا ۔ تو حد امجد رحمہ اللہ اس پر قلیق لگاتے ہوئے فرماتے  
قد مات حبیب ! قلب افر هذا تقر ۔ فانه لا يلزم من كون  
واحد من التابعين لم يسمع من صحابي قد مات بعد من صحابي المتأخر  
زمان انه لم يسمع من صحابي قد مات بعد من الصحابي المتأخر  
الوفاة ۔ فمقتضى الحسنى العسرى قد يسمع من طلبة عن صحابي بعد ان مات



تھا وہ مصرح غی " المعجز الکبیر " (۱) للطبرانی بسند جيد . وکنہ  
نویس منی ابی ضریرہ . وقد تأخذو مائۃ بعد عثمان <sup>بن</sup> بیدہ  
مدیدہ - فہذا شئ لا مائل لحتہ ، والله الموفق للصواب

(ص ۹۵) یعنی "اس میں رملو ، کیونکہ ضروری نہیں کہ  
تا بعین میں سے اگر کسی نے ایسے صحابی سے سماع نہیں کیا جو ~~صحیح~~  
بعد فوت ہوا ہو اس سے <sup>کچھ عرصہ</sup> کچھ عرصہ پہلے فوت ہونے والے سے بھی اس  
سے سماع نہ کیا ہو ،

صی نصری کو دیکھیں اسے عثمان بنی اسے کا خطیب تھا ۔ جیسا  
کہ امام طبرانی کی " المعجز الکبیر " میں بسند جيد کے ساتھ اسکی  
مراحت موجود ہے ۔ لیکن اسے ابو ضریرہ سے بھی سنا ، بلکہ وہ عثمان  
بنی اسے سے کچھ عرصہ بعد فوت ہوئے تھے ۔ پس یہ ایسی چیز ہے  
جہ قبیح

اللہ ہی درست بات تو فریق دینے والا ہے ۔ واللہ اعلم (ص ۹۵)



یہ تھی جد امجد ﷺ کی تخلیق کے اھوں نے مثال دیکھ کر واضح کیا کہ یہ ابن  
 حجر رحمہ اللہ کا اعتراض قابل التفات تھا، جسکی میں نے اپنی کتاب میں  
 اچھے طرح وضاحت کر دی ہے۔

تقریباً :- سابقہ صفحات میں ابن حجر رحمہ اللہ کا جو فعل ~~کفر~~ انکو  
 کتاب "تأخر الاعتراف" سے نقل کیا گیا ہے۔ اسی میں ایک الفاظ میں  
 "وقد عهد منه الارسل من له بلقہ"۔  
 مگر علامہ ابیانی نے امام سیوطی کی کتاب "تحفة الابرار بتکف  
 وادکار" سے ابن حجر کے جو الفاظ نقل کیے ہیں وہ اسی طرح میں  
 "وقد عهد منه الارسل عن بلقاء"۔

۱۔ امکا معنی ہے بنا ہے کہ اسی (ابو مجلز) نے جس سے ملاقات کی  
 ہے ارسال کیا ہے۔ تو یہ الفاظ درست ہیں، میں کا غلط ہونا  
 سیاق کلام سے ثابت ہو جاتا ہے، اور ان الفاظ سے ابن حجر کا بنیادی  
 و اعتراض ہی غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ تو ابو مجلز اور ابو  
 اشعری رحمہ اللہ کے عدم لقاد کو ثابت کرتے ہیں۔ اور دلیل  
 امام ابن المدینی کے قول سے لے رہے ہیں، تو کیا یہ عجیب نہ  
 نہ ہوگا کہ دلیل عدم لقاد سے لے لیں، میں اور عدم لقاد میں تو  
 ثابت کرنا چاہیے میں مگر میں کہہ رہے ہیں کہ اسی سے ارسال  
 تھا جسے ملاقات تھی، مگر قیاس کہ اس سے تو ~~ابو مجلز~~ خود  
 ابن حجر رحمہ اللہ پر رد ہو رہا ہے کہ وہ خود ماں سے ہیں کہ ابو  
 مجلز ابو موسیٰ اشعری ہیں لہذا عدم سے ملاقات تھی۔  
 تو جب ارسال بھی کیا ملاقات بھی ہے مگر پھر بھی ارسال!  
 یعنی اسی طرح ایک قول بھی ہے عدم انقطاع ثابت ہو رہا ہے۔



~~بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ~~  
~~بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ~~  
~~بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ بعض حوالہ جات کے ساتھ ساتھ~~

بعض حال اپنی حیرت کے درست الفاظ وہ بھی جو میں نے انکی  
 کتاب " نتائج الاختصار سے نقل کیے ہیں - اور علامہ الباقی نے نقل  
 کردہ الفاظ غلط ہیں - خلیفہ بر علی زائد

علامہ الباقی نے اس حدیث کے ضعف پر ایک دوسرا اعتراض بھی  
 وارد کیا ہے - اور وہ ہے اس حدیث کا موضوع ہونا - یعنی انکا  
 موقف ہے کہ یہ حدیث اصل میں - اگر ~~اسکو صحیح مانا جائے~~ - موضوع  
 ہے - موضوع ہونا اسکا درست نہیں،  
 ونا نیز آپ رقمطراز ہیں :

وحدیث للحدیث علیہ احدى - وہی الوقف - فقد اخرج  
 ابن ابی شیبہ - المصنف - (۱/۲۹۷) من طریق ای بردة قال  
 کان ابو موسی اذا اقصم من صلواتہ قال " اللہ اعلم لی دینی  
 - میری امور - بارگاہی میری " - ویر - صحیح - حدیث  
 ان الحدیث اصلہ موضوع - وانہ لا یجوز رفعہ - وانہ من اذکار الصراہ  
 لوصفہ

یعنی صحیح حدیث میں دوسری حالت بھی ملتی ہے - اور وہ - اسکا موضوع  
 ہونا - ابن ابی شیبہ - المصنف - (۱/۲۹۷) میں البردة کے طریق  
 سے ذکر کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں میں کہ ابو موسی ~~ابن~~ اپنی غار  
 سے فارغ ہوئے تو کہتے - اے اللہ - تمام المصنف (۱/۲۹۷)

حدیث میں علامہ الباقی نے اس حوالہ پر تعلیق ثلاثہ ہے کہ وہ  
 میں : والاسف ان العلامة الباقی حقیقتاً لہ لا لہ براہ لغاوت



السمع حقيقي - ثم انه يحتمل أن يكون الدعاء قد ورد في الوضوء  
والصلاة - فلا وجه للاللال به - عند بر.

وأما الأللال بالانقطاع ، فإن أحدًا من الأئمة المتقدمين لم يقل  
بعد سمع أبي مجلز من أبي موسى رضي الله عنه - حتى الإمام ابن  
أبي حاتم لم يذكره في مراسيله - ولم يزل يحافظ ابن حجر بسلفاً في أقطار  
تشكيلك سمع أبي مجلز من أبي موسى رضي الله عنه - ولم يذكر  
على ذلك شيئاً من الدليل ، وغاية ما مال إليه كان يرسل ،  
والفرق بين الإرسال والتدليس بين لا يفي من مثل الحفظ  
ولا يلزم من كون أحد من التابعين قد أرسل عن صحابي عن  
موضع أو موضعين أنه كان يرسل عن كل موضع - نعم ، إذا كان  
قد صرح أحد من الأئمة الجرح والتعديل أن هذا الرجل قد  
أرسل عن الصحابي الفلاني فهذا ~~يكون~~ يكون سلفاً للتقدم لا  
يخرج من الطي والتخمين - وأبو مجلز من كبار الثقات سمعه من  
أبي موسى رضي الله عنه ليس بمعين - فإذا لم يصرح أحد من الأئمة  
بالتقدم بعد سمعه من أبو موسى فسمعه هو الثابت  
المستيقن - فلا شك الميقن بالوضوء والشك - فالحديث -  
والحمد لله - صحيح - والله أعلم بالصواب -

وقد ادخل الحافظ المنذري في "تذويب التمان" أبي موسى  
الأنصاري رضي الله عنه في صحيحه أنه مجتزئ ولم يذكره بخلافه ،  
وهذا أيضاً موثق بإدخاله في - والله الموفق -



یعنی "اخصوس" کہ علامہ البانی حفظہ اللہ <sup>رحمۃ</sup> نے دونوں دعائوں کے الفاظ کے خرق کا اعطاء نہیں کیا۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دعا وضو اور نماز (دونوں) کے لئے ہو، تو یہ کوئی وجہ نہیں اس (حدیث) کو معلول کرنے کے لئے۔

اور باقی <sup>را</sup> (حدیث کو) انتظام کی وجہ سے معلول قرار دینا تو ائمہ متقدمین میں سے کسی ایک (امام) نے بھی ابو حنیفہ <sup>رحمۃ</sup> ابو موسیٰ <sup>رحمۃ</sup> سے کسی ایک (امام) نے بھی اس کے عدم سماع کا نہیں کیا، یہاں تک کہ امام ابن ابی حاتم نے اسکو اپنی مراسیل میں ذکر نہیں کیا، اور <sup>رحمۃ</sup> ابن حجر <sup>رحمۃ</sup> جو ابو حنیفہ کے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے سماع کے مشک کا اعطاء کیا ہے تو ہمیں سلف سے اسکا ثبوت نظر نہیں آیا۔ اولاً یہی ابن حجر نے اس پر کوئی دلیل ذکر کی ہے، اور یہ ضروری نہایت اگر تاہم میں سے کوئی تاہم صحابی سے ایک بار دو جگہوں پر ارسال کرتے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر جگہ ارسال کرتا ہے <sup>لا</sup> ہاں جب ائمہ جرح و تعدیل میں آئے توئی جب صراحت تو ہے کہ اس شخص نے فلاں صحابی سے ارسال کیا ہے تو یہ نقصان (یعنی حدیث کے معد کا) سب سے ملتا ہے۔ اس پر وہم و گمان ہے، اور ابو حنیفہ کبار <sup>رحمۃ</sup> میں سے تو اسکا ابو موسیٰ اشعری <sup>رحمۃ</sup> سے سماع پید ہے۔

پہلی جب ائمہ متقدمین میں سے کسی نے اسکا ابو موسیٰ سے عدم سماع کا دعویٰ کیا تو (گویا) اسکا سماع یقیناً طور پر ثابت ہوا۔ بعد ازاں یقین کو معزز وہم و گمان کی بناء پر نہیں چھوڑ سکے، پس

اسکا مطلب یہ ہے کہ "یعنی اگر کوئی تاہم کسی صحابی سے ارسال کرتا ہے تو اس میں سے یہ اہد نہیں کیا جاسکتا کہ اب وہ یہ صحابی سے ارسال ہی کرے گا یا اب یہ صحابی سے اسکی روایت درج نہ ہوگی۔ یعنی یہ بات غلط ہے،



مد یث - والحمد لله - صلیوہ . واللہ اعلم بالصواب .

اور حافظ مزی نے " تعذیب الکمال " میں ابو موسیٰ اشعریؓ سے نقل کیا ہے کہ ابو موسیٰ نے شیعوں میں داخل کیا، اس کے خلاف کئی کلام میں  
تیا، جس سے - جسکی طرف ہم گئے ہیں - اسکی تائید ہوتی ہے - واللہ  
الموفق - تمام المسئلة من : ۹۷-۹۸

اب مستم موسیٰ کا منتشر جواب مد حافظ مزی بطع .







درست ہوتا جب آپ اس روایت کے استعمال کے لئے بھی ایسا کوئی قرینہ پیش کرتے  
جیسا کہ منقطع قرار دینے والے پیش کر چکے ہیں، تو لہذا آپ کا الزامی جواب موجودہ  
حالت میں جائز ہی نہیں ہے۔

\* ابن حجر رحمہ اللہ کے اعتراض کے متعلق لکھتے ہیں:

حالانکہ انکایہ اعتراض درست نہیں، اور انکایہ اعتراض بت درست  
ہو سکتا تھا، جب ابو مجلز نے سمرہ بن جندب اور عمران بن حصینؓ کو روایت کیا  
کہ سمرہ سے ادراک یہ نہ کیا ہو، لغوی زمانہ یہ پایا ہو کہ جب بعد میں  
وفات پانے والے کا ہی زمانہ نہ پایا تو پہلے وفات یا تیوالے کا زمانہ کیسے  
پانے گا۔

الرد الاشیر - ۱۰

حواشی اعتراض بالکل درست ہے، وہ اس طرح کہ جب ابو مجلز کا ۵۸، ۱۰۱، ۵۲  
ہجری میں فوت ہو تو تیوالوں سے لقاد و سمار ثابت نہیں، باوجود ادراک کے،

تو ابو موسیٰ الاشدریؓ تقریباً ۵۰، یا اس سے قبل وفات پانے والے سے  
کس طرح لقاد و سمار و ممکن ہے، جب وہیں ادراک غیر معینہ ہے، تو یہیں ادراک  
کا کیا فائدہ، لہذا ایک اہم قرینہ ہے، جس کا توڑ لانے سے آپ قاصر ہیں،  
\* مزید لکھتے ہیں:

لیکن ابو مجلز نے ان تینوں کا زمانہ پایا ہے،

الرد الاشیر - ص ۱۰

ہا۔۔۔ زمانہ تینوں کا پایا ہے، دو سے منقطع آپ بھی مانتے ہیں، تو ازراہ

کرہ ثبانی کہ تیسرے کے عدم انقطاع کی آپ کی پاس کیا دلیل ہے ۴۹۹



جواب۔ آپ جب علی بن مدینی سے کے متعلق کہتے ہیں کہ ان کے پاس ہمس دلائل  
 ہونگے، تو ابن جریر سے کے متعلق کیوں نہیں کہتے کہ ان کے پاس جو قرینہ تھا  
 وہ بھی کن وجوہات سے مختلف ہوگا، آپ ان کے بیان کردہ  
 قرینے کا رد کیوں نہیں لاتے، محض ادراک پر پیش کر رہے، اور دوسری  
 طرف اشارتاً خود کہہ بھی رہے ہیں کہ <sup>محقق نزاع</sup> ادراک کی کوئی حیثیت نہیں، کیونکہ  
 ادراک تو سمرہ بن جندبہ و عمران بن حصین کے مسئلے میں بھی ہے، اور  
 غیر مفید ہے، آپ بھی مان چکے ہیں، تو یہاں اسے ایک کس دلیل سے  
 مفید ثابت کرنے پر دریغ ہے۔

اب اگر تک محض کا یہی انداز ہے، کوئی دلیل نہیں لارہے، جس  
 سے انقطاع اتصال میں تبدل ہو جائے، محض ادھر ادھر کر محبت شامل محبت ہوگی ہے،  
 ابن جریر سے کا پیش کرنا قرینہ ایسی جگہ پر قائم ہے، جو قرینہ اسی روایت  
 کی انقطاع کا اہم دلیل ہے۔ ص ۱۰-۱۳

سب سے پہلی بات یہ کہ محتمم موصوفے نے کئی اور اہل علم  
 کو جو غلط قرار دینے کی جو جانتے کی وہ قطعاً درست تھا۔  
 میں نے اکثر ایک غلطی کی نشاندہی کی ہے جو با اعتباراً لہ جملہ التعلیل  
 بالکل درست ہے۔ محتمم موصوفے جس طرح کے الفاظ بیان کرتے  
 ہیں، وہ غلط تاثر دینا چاہتے ہیں۔ جس سے یہ ظاہر



سہرہ پہلے کہ میں ان ائمہ کرام سے زیادہ علم رکھتا ہوں۔ حالانکہ ہر  
طرز قطعاً غلط ہے۔

میں نے محقق ایک غلطی، خطا، یا سہو کی نشاندہی کی ہے۔  
اسی سے یہ کہیاں نکل رہی ہیں کہ میں انکو غلط کہہ رہا ہوں یا اسی  
ایک غلطی سے وہ غلط ہو گئے ہیں۔ معاذ اللہ شرمعاز اللہ۔

پھر حال کہ ازکر میں انکا یہ طرز پسند نہیں۔

حاضر اسکا بعد جو انہوں نے ابو مجلز اور ابو موسیٰ  
الاشعری رضی اللہ عنہما کے لقاء اور عدم لقاء پر جو گفتگو کی ہے تو اسکا  
متعلق میرا تعان اس طرف جاتا ہے کہ شاید انہوں نے میری متعلقہ  
بحث کو غور سے نہیں پڑھا اور نہ ہی سمجھنے کی انہوں نے  
کوشش کی ہے۔

کتیرہ امادہ عارف بن بن المدینی رحمہ اللہ کا مسودہ بن  
جذاب اور محمد بن حصیب رضی اللہ عنہما عدم لقاء وعدم  
مماخ وکے اعتقاد ہے ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے عدم لقاء  
وعدم مماخ کا کیا تعلق و ربط ہے جو انکے انقطاع ہے ابو مجلز  
اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما مابین انقطاع لازم تھا  
ذرا اسکی وضوہات فقہ بتائی جائیں گی۔ کیونکہ کتب اصول  
حدیث سے اندر واضح قول سے مطابق راوی کی مروی عنہ سے معنی  
معاصر کے ثبوت ہے ایک مابین اتصال سمجھا جائیگا۔ الا کہ ایک



قرائن و دلائل آجائیں جو انقطاع پر دلالت کرتے ہیں۔ بلکہ  
دیگر اتصال کا حکم ہوگا۔

لہذا اسی زمانہ میں ابو مجلز کی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ  
سے معاشرت متحقق ہے۔ جس کا اقرار علو بن المدینی اور حافظ الدین  
اور ابن حجر کو صحاۃ اللہ کو بھی ہے۔

امام علو بن المدینی رحمہ اللہ سے پاس ابو مجلز کی مسند بن  
جندبہ اور محمد بن بن حصین رضی اللہ عنہما سے عدم لقاء و عدم  
سماع پر کوثر ٹھوس قرائن ہونگے اس لئے انہوں نے منع فرمایا ہے  
خیال کیا۔

ابن حجر رحمہ اللہ سے پاس سوانہ مذکورہ کے کونسا فریضہ ہے جو ابو مجلز  
کی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے عدم لقاء و عدم سماع پر  
دلالت کرتا ہے۔

مختار موصوفہ فرماتے ہیں: صی کا یہ جواب ہے کہ جو فریضہ  
امام علو بن المدینی سے پاس انقطاع کا ہے وہ ابو مجلز کو  
انقطاع میں مانا جائے۔

تو بڑا ہی عجیب تر ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا امام علو بن المدینی رحمہ اللہ  
ابو مجلز کی تسبیح بن جندبہ اور محمد بن بن حصین رضی اللہ عنہما



یہ عدم لقاد وعدم سماع کے دلائل و غرائز واضح تھے یہی کہ  
ابن حجر رحمہ اللہ کو معلوم ہو چاہی ہو۔ یعنی ان وجوہات کے ذریعے  
ابو مجلز کا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ہاں عدم لقاد عدم  
سماع پر قیاسی کہہ سکیں۔

یقیناً محترم قاریہ بات انتہائی عجیب ہے۔  
ذرا غور و فکر کریں اپنے الفاظ کو صاف قرطاس تک لکھ لیں  
دوسری بات یہ کہ ارمال (خفی) کا حکم ہر راوی کا ایک  
جیسا نہیں ہوتا۔ بلکہ مختلف ہو سکتا ہے۔ کسی کے لئے کیا وجہ ہو تو  
اور کسی کے لئے کیا وجہ۔

لہذا اسی اعتبار سے ارمال (خفی) کا حکم عام راویوں  
پر ایک جیسا سمجھنا قطعاً غلط ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو ابو مجلز کی  
ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے عدم لقاد وعدم سماع کا کہا ہے  
وہ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ کے قول سے اخذ کیا ہے۔  
اور بس۔

اور انکی یہ بات تب درست ہو سکتی تھی جب ادراک  
نہ ہوتا کہ دلیل ابن جاتی کہ بعد میں قوت ہونے والے سے سماع  
نہیں قوت پہلے قوت ہونے والے سے کہے سماع ہو سکتا ہے یا جس کا کسی



کو انکار نہیں۔

یا حتی معاشرت و ادارے سے کسی معاہدہ اور خانوں کے تحت  
عدم لقاء و عدم سماج کا انکار کیا جا رہا ہے؟ کیا کسی معاشرے  
ایسی کوئی مثال پیش کی جاسکتی ہے؟

لہذا اسکو محترم کافرینہ بنانے میں نظر کبیر ہے،  
لحمہ بن جندب اور عمران بن حصین کے مسئلہ کا اسکو  
کوئی تعلق نہیں۔ اور ادارے یقیناً صاف بالکل مفید  
چاہے محترم اسکو برا و جہ درست سمجھیں

یا نیچویں بات یہ ہے کہ محترم کا میرے متعلق یہ فرمانہ  
اور دوسری طرف اشارہ خود کتب میں ہے کہ یوقت نزاع ادارے  
کی کوئی حیثیت نہیں۔۔۔ الخ

خدا کے نزاع درست ہو تب نہ اور یہاں نزاع کی بات ہی لیجیے۔  
ابن حجر رحمہ اللہ سے لکھو ہوا ہے۔ کوئی معاہدہ ٹھوڑی ہے جو اسکو  
بنیاد بنایا جائے۔

ثانیاً میں نے نزاع والے بات قطعاً نہیں کی (۱) محترم موصوف  
نے مجھے ہر زبردستی ٹھوڑی دی ہے۔۔۔

(۱) اور نہ ہی اسکی طرف میں نے کوئی اشارہ کیا ہے۔ اگر یہ تو  
محترم موصوف میری وہ عبارت دکھائی۔



ثالثاً نزع کی صورت میں اشیاء نفسی پر مقدم ہوتا ہے اور قلعہ  
 یہی ہے ۔

دابعاً تنبیہ کے طور پر میں یہاں ذکر کرتا ہوں کہ میں نے اپنے مطابقت  
 مقالہ "الدلائل اثیریہ... إلخ" میں جد ۱ مجد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا تھا  
 کہ انہوں نے حسن بصری رحمہ اللہ کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سماع کی مثال دی  
 تھی (۱) کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث خود پہنچے تھے۔ لیکن حسن  
 بصری رحمہ اللہ کا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہے لکن حضرت ابو ہریرہ  
 رضی اللہ عنہ سے۔ جو بعد میں خود پہنچے۔ سماع نہ کر سکے۔  
 دیکھی ابو مجلز اور حسن بصری رحمہما اللہ کی مثالیں دونوں ایک  
 جی تھیں، زمانہ دونوں کا پایا ہے۔ جو پہلے خود پہنچے اس سے سماع ہے  
 اور جو بعد میں خود پہنچے اس سے سماع نہیں۔

ابو محترم موصوف نے اسکا جواب دینا لزوم درستی بات اشارہ تک  
 ہی نہیں کیا۔ جس دوسروں پر بحث بدلے بحث کرنے کا الزام دینے  
 والے خود بحث بدلے بحث کرتا ہے۔ کسی اصول کا حوالہ نہ دیا  
 ظما غلط ہے :- اعتراض بالکل درست ہے۔ وہ اس طرح کہ  
 جب ابو مجلز کا ۵۸ - اور ۵۲ مجری میں خود پہنچے والوں سے لفظ



و سماع ثابت نہیں باوجود ادراک کے لہذا ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ  
 تقریباً ۵۰ یا ۶۰ سال قبل وفات پانے والے کسی طرح لقا و سماع ممکن  
 ہے۔ جب وہاں ادراک مفید ہے تو یہاں ادراک کا کیا فائدہ؟ یہ ایک  
 فریبہ ہے جس کا توڑ لانے سے آپ قاصر ہیں۔ (۱۱)  
 اور ادراک پر سابقہ طور میں تفصیلاً بحث ہو چکی ہے باقاعدہ  
 اسی طرح کی مثال دیکھو۔

ثانیاً دوسری طرح بھی توڑ ماضر ہے۔ ملا طرہ فرمائی ہے۔  
 حافظ ذہبی رحمہ اللہ العبر فی خبر صفی غیب "میں غریبۃ صبی:-  
 و فیہا قال:- قالہ خلیفہ:- ابو یونس لا حد بن حمید البصری۔ أحد علماء  
 البصرة۔ لقی کبار الصحابة کأبی موسیٰ و ابن عباسی ۱۰/۱۱۴  
 اور بھی قول ابن العمارہ "مشدرات الذہب" میں بھی حافظ  
 ذہبی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے (۴۰/۴۱)  
 اب (میں) سمجھتا ہوں کہ محترم موصوفی کی اتصال والی تھلا بھی  
 پوری ہو گئی ہوگی۔ ان شاء اللہ العزیز۔  
 ہر حال۔ اللہ تعالیٰ ابو یونس الاشعری  
 رضی اللہ عنہ سے سماع کا اثبات نصاً بھی ہو گیا۔



لحمداً ایہ روایت صحیح ہے ،

اب محترم موصوف بتائیں کہ تیا میں نے خواجہ غلامحسین مدینہ  
کو صحیح حدیث ثابت کرنے کے درپے تھا ۲ ایک صحیح حدیث کو اسی پر  
دارد شدہ اشکالات کا ازالہ کرتے ہوئے اسکو صحیح ثابت کرنے کی  
کوشش کر رہا تھا ۔ اللہ تعالیٰ سے جزا پرسنی کا طلبگار ہوں۔

امتی جلد زیاں کسی بھی طور درست نہیں

باقی اسی حدیث پر علامہ البانی رحمہ اللہ نے جو موقوف فرمایا  
اعتراض کیا اور مطلق دعا والا تو اسکا جواب صاحب سابقہ مقالہ  
"الرد الاثر" میں ملا حفظہ کیا ہے۔

ان شاء اللہ نقضی حشی جواب مل جائیگا۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ محترم موصوف کیا اشکال وارد  
کرتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حق وسیع نصیب اور اسی پر استقامت  
اور عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

سبحانک اللہم وجمدک أنتہ ان لا اله الا انت  
استغفرک حاتوب الیک .